



كتاب تأسيس التقديس

تصنيف الامام العالم أوحد العصر وامام الوقت

حجة الاسلام قامع الملحدين فخر الدين محمد بن عمر الرازي

[illegible]





٧٩٦

أموت ويبقى كل ما قد كتبته

فيا ليت من يقرا كتابي دعا ليا

لعل الهي يعف عني بفضله

ويغفر [illegible] حاليا

[illegible] حظوظي في الدنيا تبرمت [illegible] على التراب بهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام علامة العالم استاذ البشر الداعي
الى الله تعالى فخر الدين حجة الاسلام محمد بن عمر الرازي
برد الله مضجعه ونور ضريحه الحمد لله الواجب
في وجوده وبقايه الممتنع تغيره وفناوه لعظيم
قدره واستعلاوه العميم الاوه ونعماوه الدال على
وحدانيته ارضه وسماوه المتعالي عن شوايب التشبيه
والتعطيل صفاته واسماوه فاستواوه فهمه واستبداده
ونوال بره وعطاوه ومحبه حكمه وقضاوه ووجهه
وجوده وجوده وحباوه وعينه حفظه واحتباوه
ويحله عفوه ... وارتضاوه ويده انعامه واكرامه
واصطفاوه ... في الدارين اما يريك ويشاوه
العظمة ازاره والكبريا رداوه واشهد ان محمدا

عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ولو كره المشركون صلى الله عليه وعلى
آله واصحابه وسلم تسليما كثيرا اما بعد فاني وان
كنت ساكنا في اقاصي بلاد المشرق الا اني سمعت اهل المشرق
والمغرب مطبقين متفقين على ان السلطان المعظم
العالم العادل المجاهد سيف الدنيا والدين سلطان
الاسلام والمسلمين افضل سلاطين اهل الحق واليقين
ابا بكر بن ايوب لا زالت ايات دولته في تقوية الدين
الحق والمذهب الصدق متصاعدة الى عنان السما وآثار
انوار قدرته ومكنته باقية بحسب تعاقب الصباح والمسا
افضل الملوك واكمل السلاطين في ايات الفضل وبينات
الصدق وتقوية الدين القويم ونصرة الصراط المستقيم فاردت
ان الحقه بتحفة سنية وهدية مرضية فالحقته

مطبقين



بهذا الكتاب الذي سميته بتاسيس التقديس على
بعد الدار وتباين الاقطار وسألت الله الكريم ان
ينفعه في الدارين بفضله وكرمه وبنيته على اربعة
اقسام ٥

القسم الاول

في الدلايل الدالة على انه تعالى منزه عن الجسمية والحيز وفيه فصول

الفصل الاول

في تقديم المقدمات التي يجب تقديمها قبل الخوض في الدلايل
وهي ثلثة

المقدمة الاولى

اعلم انا ندعي
وجود موجود لا يمكن ان يشار اليه بالحس انه ههنا او
هناك او نقول انا ندعي وجود موجود غير حال في
العالم ولا مباين عنه في شي من الجهات الست التي للعالم
فهذه العبارات متقاربة والمقصود من الكل شي واحد
ومن المخالفين من يدعي ان فساد هذه المقدمات معلوم

بالضرورة وقالوا ان العلم الضروري حاصل بان
كل موجودين لابد وان يكون احدهما حالا في الاخر او
مباينا عنه مختصا بجهة من الجهات الست المحيطة
به قالوا واثبات موجودين على خلاف هذه الاقسام
السبعة باطل في بداية العقول واعلم انه لو ثبت
كون هذه المقدمة بديهية لم يكن الخوض في ذكر
الدلايل جايزا لان على تقدير ان يكون الامر على ما قالوه
كان الشروع في الاستدلال على كون الله تعالى غير حال
في العالم ولا مباينا عنه بالجهات ابطالا للضروريات
والقدح في الضروريات بالنظريات يقتضي القدح
في الاصل بالفرع وذلك يوجب تطرق الطعن الى الاصل
والفرع معا وهو باطل بل يجب علينا بيان ان هذه
المقدمة ليست من المقدمات البديهية حتى يزول

هذا الاشكال فنقول الذي يدل على ان هذه المقدمات
ليست بديهية وجوه احدها ان جمهور العقلاء المعتبرين
اتفقوا على انه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشي من الجهات
وانه تعالى غير حال في العالم ولا مباين عنه في شي من
الجهات ولو كان فساد هذه المقدمات معلوما بالبديهة
لكان اطباق اكثر العقلاء على انكارها ممتنعا لان الجمع
العظيم من العقلاء لا يجوز اطباقهم على انكار الضروريات
بل نقول الفلاسفة اتفقوا على اثبات موجودات ليست
متحيزة ولا حالة في المتحيز مثل العقول والنفوس والهيولي
بل زعموا ان الشي الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا موجود
ليس بجسم ولا جسماني ولم يقل احد بانهم في هذه الدعوى منكرون
للبديهيات بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم مثل
معمر بن عباد السلمي من المعتزلة ومثل محمد ابن نعمان من

الرافضة ومثل ابي القاسم الراغب وابي حامد الغزالي
من اصحابنا واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال
بان القول بان الله تعالى ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز قول
مدفوع في بداية العقول الثاني انا اذا عرضنا على العقل
وجود موجود لا يكون حالا في العالم ولا مباينا عنه في شي
من الجهات الست وعرضنا على العقل ايضا ان الواحد
نصف الاثنين وان النفي والاثبات لا يجتمعان وجدنا العقل
متوقفا في المقدمة الاولى جازما في المقدمة الثانية وهذا
التفاوت معلوم بالضرورة وذلك يدل على ان العقل غير
قاطع في المقدمة الاولى لا بالنفي ولا بالاثبات غاية ما في
الباب انا نجد من انفسنا ميلا الى القول بان كل ما سوى
العالم لا بد وان يكون حالا فيه او مباينا عنه بالجهة والحيز
الا انا نقول لما راينا ان العقل لم يجزم بهذه المقدمة

مثل جزمه بان الواحد نصف الاثنين علمنا انه غير قاطع بان
ما سوي العالم لابد وان يكون حالا فيه او مباينا عنه
بالجهة بل هو محض النقيضة واذا ثبت هذا فنقول
ان ذلك الظن انما حصل بسبب ان الوهم والخيال لا يتصرفان
الا في المحسوسات فلا جرم كان من شانهما انهما يقضيان
علي كل شي بالاحكام اللايقة بالمحسوسات فهذا المثل
انما جا بسبب الوهم والخيال لا بسبب العقل البته
الثالث انا اذا قلنا الموجود اما ان يكون متحيزا
او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز وجدنا
العقل قاطعا بصحة هذا التقسيم ولو قلنا الموجود اما
ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز واقتصرنا علي هذا القدر علمنا
بالضرورة ان هذا التقسيم غير تام ولا منحصر وانه لا يتم الا
بضمه للقسم الثالث وهو ان يقال واما ان لا يكون متحيزا

او حالا في المتحيز واذا كان الامر كذلك علمنا بالضرورة
ان احتمال هذا القسم الثالث وهو وجود موجود لا يكون
متحيزا ولا حالا في المتحيز قايم في العقول من غير مدافعة
ولا منازعة وانه لا يمكن الجزم بنفيه ولا باثباته
الا بدليل منفصل الرابع انا نعلم بالضرورة ان اشخاص
الناس مشتركة في مفهوم الانسانية ومباينة بخصوصياتها
وتعيناتها وما به المشاركة غير ما به المباينة وهذا
يقتضي ان يقال الانسانية من حيث هي انسانية مجردة عن
الشكل المعين والحيز المعين والانسانية من حيث هي هي
معقول مجرد فقد اخرج البحث والتفتيش عن المحسوس
ما هو معقول مجرد واذا كان كذلك فكيف يستبعد في
العقل ان يكون خالق المحسوسات منزها عن لواحق
الحس وعلايق الخيال الخامس ان كل ماهية فانا اذا

اعتبرناها بحدها وحقيقتها فانا قد نعقلها حال غفلتنا
عن الموضع والحيز وكيف والانسان اذا كان مستغرق
الفكر في تفهم ان حد العلم ما هو وحد الطبيعة ما هو
فانه في تلك الحاله يكون غافلا عن حقيقة الحيز والمقدار
فضلا عن ان يحكم بان تلك الحقيقه لابد وان يكون مختصه
بمحل او بجهه وهذا يقتضي ان يمكننا ان نعقل الماهيات
حال ذهولنا عن الحيز والشكل والمقدار السادس
وهو ان الواحد منا حال ما يكون مستغرق الفكر والرويه
في استخراج مسلهم معضله قد يقول في نفسه اني غفلت
عن كذا وعلمت بكذا يكون عارفا بنفسه اذ لو لم يكن عارفا
بنفسه لامتنع منه ان يحكم على ذاته بانه حكم بكذا او عرف
كذا مع انه في تلك الحاله قد يكون غافلا عن معنى الحيز والجهة
وعن معنى الشكل والمقدار فضلا عن ان يعلم كون ذاته في الحيز

وكون ذاته موصوفه بالشكل والمقدار فثبت ان العلم
بالشي قد يحصل عند عدم العلم بحيزه وشكله ومقداره
وذلك يفيد القطع بان الشي المجرد عن الوضع والجهه يصح
ان يكون معقولا السابع انا نبصر الاشيا الا ان
القوة الباصرة لا تبصر نفسها وكذلك القوه المتخيله
تتخيل الاشيا الا ان هذه القوه لا يمكنها ان تتخيل نفسها
فوجود القوة الباصرة يدل على انه لا يجب ان يكون
كل شي مبصرا ووجود قوه المتخيله يدل على انه لا يجب ان
يكون كل شي متخيلا وذلك يفتح باب الاحتمال المذكوره
الثامن ان خصومنا لابد لهم من الاعتراف بوجود
شي على خلاف حكم الحس والخيال وذلك لان خصومنا
في هذا الباب اما الكراميه واما الحنابله اما
الكراميه فانا اذا قلنا لهم لو كان الله تعالى مشارا

اليه بالحس لكان ذلك الشي اما ان يكون منقسما فيكون مركبا وانتم
لا تقولون ذلك واما ان يكون غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة
مثل النقطة التي لا تنقسم ومثل الجزء الذي لا يتجزى وانتم
لا تقولون بذلك وعند هذا الكلام قالوا انه واحد منزه عن
التركيب والتاليف ومع هذا فانه ليس بصغير ولا حقير ومعلوم ان
هذا الذي التزموه مما لا يقبله الحس والخيال بل لا يقبله العقل
ايضا لان المشار اليه بحسب الحس ان حصل له امتداد في الجهات
والاحياز كان احد جانبيه مغايرا للجانب الثاني وذلك يوجب
الانقسام في بديهة العقل وان لم يحصل له امتداد في شي
من الجهات لا في اليمين ولا في اليسار ولا في الفوق ولا في التحت
كان نقطة غير منقسم وكان في غاية الصغر والحقارة
فاذا لم يبعد عندهم التزام كونه غير قابل للقسمة مع كونه
عظيما غير متناه في الامتداد مع ان هذا جمع بين النفي

والاثبا

والاثبات ومدفوع في بداية العقول فكيف حكموا بان القول
بكونه تعالى غير حال ولا مباين عنه بحسب الجهة مدفوع
في بداية العقول واما الحنابلة الذين التزموا الاجزاء و
الابعاض فهم ايضا معترفون بان ذاته تعالى مخالف للذوات
هذه المحسوسات فانه تعالى لا يساوي هذه الذوات
في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفنا والصحة والمرض
والحيوة والموت اذ لو كانت ذاته تعالى متساوية لساير الذوات
في هذه الصفات لزم اما افتقاره الى خالق اخر ولزم التسلسل
او لزم القول بان الامكان والحدوث غير محوج الى الخالق
وذلك يلزم منه نفي الصانع فثبت انه لا بد لهم من الاعتراف
بان خصوصية ذاته التي بها امتازت عن ساير الذوات
مما لا يصل الوهم والخيال الى كنهها وذلك اعتراف بثبوت
امر على خلاف ما يحكم به الوهم ويقضي به الخيال واذا كان الامر

كذلك فاي استبعاد في وجود موجود غير حال في العالم
ولا مباين بالجهة للعالم وان كان الوهم والخيال لا يمكنهما ادراك
هذا الموجود وايضا فعمدة مذهب الحنابلة انهم اذا
تمسكوا باية او بخبر يوهم ظاهره شيا من الاعضاء والجوارح
صرحوا بانا نثبت هذا المعنى لله تعالى على خلاف ما هو
ثابت للخلق فاثبتوا لله تعالى وجها على خلاف وجوه الخلق
ويدا على خلاف ايدي الخلق ومعلوم ان اليد والوجه بالمعنى
الذي ذكروه مما لا يقبله الخيال والوهم فاذا عقل اثبات
ذلك على خلاف الوهم والخيال فاي استبعاد في القول
بانه تعالى موجود وليس داخل العالم ولا خارج العالم وان
كان الوهم والخيال قاصرين عن ادراك هذا الموجود
التاسع ان اهل التشبيه قالوا العالم والباري
موجودان وكل موجودين فاما ان يكون احدهما حالا

في الاخر او مباينا عنه قالوا والقول بوجود هذا الحصر
معلوم بالضرورة قالوا والقول بالحلول محال فتعين كونه
تعالى مباينا للعالم بالجهة فهذا الطريق احتجوا بكونه
تعالى مختصا بالحيز والجهة واهل الدهر قالوا العالم
والباري موجودان وكل موجودين فاما ان يكون وجودهما
معا او يكون احدهما قبل الاخر ومحال ان يكون العالم والباري
معا والا لزم اما قدم العالم او حدوث الباري وهما محالان
فثبت ان الباري قبل العالم ثم قالوا العلم الضروري حاصل
بان هذه القبلية لا تكون الا بالزمان واذا ثبت هذا
فتقدم الباري على العالم ان كان بمدة متناهية لزم
حدوث الباري وان كان بمدة لا اول لها لزم كون المدة
قديمة فاحتجوا بهذا الطريق على قدم المدة والزمان فنقول
حاصل هذا الكلام ان المشبهة زعمت ان مباينة الباري

تعالى عن العالم لا يعقل حصولها الا بالجهة وانتجوا منه كون
الاله في الجهة وزعمت الدهرية ان تقدم الباري تعالى
على العالم لا يعقل حصوله الا بالزمان وانتجوا منه قدم
المدة اذا ثبت هذا فنقول حكم الخيال في حق الله تعالى
اما ان يكون مقبولا وغير مقبول فان كان مقبولا فالمشبهة
يلزم عليهم مذهب الدهرية وهو ان يكون تقدم الباري
تعالى على العالم بمدة غير متناهية ويلزمهم القول
بكون الزمان ازليا والمشبهة لا يقولون بذلك والدهرية
يلزم عليهم مذهب المشبهة وهو مباينة الباري تعالى
عن العالم بالجهة والمكان فيلزمهم القول بكون الباري
تعالى مكانيا وهم لا يقولون به فصار التناقض واردا
على الفريقين واما ان قلنا ان حكم الوهم والخيال غير مقبول
البتة في ذات الله تعالى وفي صفاته فحينئذ نقول قول

المشبهة ان كل موجودين لا بد وان يكون احدهما حالا في
الآخر او مباينا عنه بالجهة قول خيالي باطل وقول
الدهري بان تقدم الباري تعالى على العالم لا بد وان
يكون بالمدة والزمان قول خيالي باطل وذلك هو قول
اصحابنا اهل التوحيد والتنزيه الذين عزموا حكم الوهم و
الخيال في ذات الله تعالى وصفاته وذلك هو المنهج القويم
والصراط المستقيم ٥ العاشر ان معرفة افعال الله تعالى
وصفاته اقرب الى العقول من معرفة ذات الله تعالى ثم المشبهة
وافقونا على ان معرفة افعال الله تعالى وصفاته على خلاف حكمه
الحس والخيال اما تقريره هذا المعنى في افعال الله تعالى
فذلك من وجوه احدها ان الذي نشاهده هو تغير
الصفات مثل انقلاب الماء والتراب نباتا وانقلاب النبات
جزء الحيوان فاما حدوث الذوات ابتداء من غير سبق مادة

وطبينه وثانيها انا لا نعقل حدوث شي وتكونه الا في زمان
مخصوص ثم حكمنا بان الزمان حادث لا في زمان البتة و
ثالثها انا لا نعقل فاعلا يفعل بعد ما لم يكن فاعلا الا لتغير
حاله وتبدل صفته ثم انا اعترفنا بانه تعالى خالق العالم
من غير شي من ذلك ورابعها انا لا نعقل فاعلا يفعل فعلا
الا لجلب منفعة او لدفع مضرة ثم اعترفنا تعالى خالق
العباد من غير شي من هذا واما تقرير هذا المعنى في الصفات
فذلك من وجوه احدها انا لا نعقل ذاتا يكون عالمة
بمعلومات لا نهاية لها على التفصيل دفعة واحدة
وانا اذا جربنا انفسنا وجدناها متى اشتغلت باستحضار
معلوم معين امتنع عليه في تلك الحالة استحضار معلوم اخر
ثم انا مع ذلك نعتقد انه تعالى عالم بما لا نهاية له من
المعلومات على التفصيل من غير ان يحصل فيه اشتباه والتباس

فكان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات امرا على خلاف
مقتضى الوهم والخيال وثانيها انا نرى ان كل من فعل
فعلا فلا بد له من آلة واداة وان الافعال الشاقة يكون
سببا للكلالة والمشقة لذلك الفاعل ثم انا نعتقد انه تعالى
يدبر من العرش الى ما تحت الثرى مع انه منزه عن المشقة
واللغوب والكلالة وثالثها انا نعتقد انه يسمع اصوات
الخلق من العرش الى ما تحت الثرى ويرى الصغير والكبير
فوق اطباق السموات العلى وتحت الارضين السفلى ومعلوم
ان الوهم البشري والخيال الانساني قاصران عن الاعتراف
بهذا الموجود مع انا نعتقد انه سبحانه وتعالى كذلك فثبت
ان الوهم والخيال قاصران عن معرفة افعال الله سبحانه وتعالى
وصفاته ومع ذلك فانا نثبت الافعال والصفات على مخالفة
الوهم والخيال وقد ثبت ان معرفة كنه الذات اعلى واجل

واغمض من معرفة كنه الافعال والصفات فلما عزلنا
للوهم والخيال في معرفة الصفات والافعال فلان
نعزلهما في معرفة الذات كان اولى واحرى فهذه الدلائل
العشرة دالة على ان كونه سبحانه وتعالى منزها عن الحيز
والجهة ليس امرا يدفعه صريح العقل وذلك هو تمام
المطلوب ونختم هذا الباب بما يروى عن ارسطاطا
ليس انه كتب في اول كتابه في الالهيات من اراد ان يشرع
في المعارف الالهية فليستحدث لنفسه فطرة اخرى
قال رحمه الله طلى هذا الكلام موافق للوحي والنبوة
فانه ذكر مراتب تكون الجسد في قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين فلما آل الامر الى تعلق الروح
بالبدن قال ثم انشاناه خلقا آخر وذلك كالتنبيه على
ان كيفية تعلق الروح بالبدن ليس مثل انقلاب النطفة

من حال الى حال بل هذا نوع آخر مخالف لتلك الانواع
المتقدمة فلهذا السبب قال ثم انشاناه خلقا آخر فكذلك
الانسان اذا تامل في احوال الاجرام السفلية والعلوية
وتامل في صفاتها فذلك له قانون فاذا اراد ان ينتقل منها
الى معرفة الربوبية وجب ان يستحدث لنفسه فطرة
اخرى ومنهاجا اخر وعقلا آخر بخلاف العقل الذي به اهتدى
الى معرفة الجسمانيات وهذا اخر الكلام في هذه المقدمة
وبالله التوفيق

المقدمة الثانية

اعلم انه
ليس كل موجود وجب ان يكون له النظير والشبيه وانه يلزم
من نفي النظير والشبيه نفي ذلك الشيء ويدل عليه وجوه
الحجة الاولى ان بديهة العقل لا تستبعد وجود
موجود موصوف بصفات مخصوصة بحيث يكون كل ما
سواه مخالفا له في تلك الخصوصية واذا لم يكن هذا موقوفا على

بداية العقول علمنا انه لا يلزم من عدم نظير الشي عدم ذلك
الشي الحجة الثانية وهو ان وجود الشي اما ان يتوقف
على وجود ما يشابهه او لا يتوقف والاول باطل لانهما لو
كانا متشابهين وجب استواهما في جميع اللوازم فيلزم
من توقف وجود هذا على وجود الثاني توقف وجود
الثاني على وجود الاول بل توقف كل واحد منهما على نفسه
وذلك محال في بداية العقول الحجة الثالثة
وهو ان تعين كل شي من حيث انه هو ممتنع الحصول في غيره
والا لكان ذاك الشي عين غيره وذلك باطل في بداية العقول
فثبت ان تعين كل شي من حيث انه هو ممتنع الحصول في غيره
فعلمنا ان عدم النظير والمساوي لا يوجب القول بعدم الشي
وظهر فساد قول من يقول انه لا يمكننا ان نعقل وجود موجود
لا يكون متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه الا اذا وجدنا له

نظير فان عدنا الموصوف بهذه الصفة ليس الا الله سبحانه
وتعالى وبينا انه لا يلزم من عدم النظير والشبيه عدم
الشي ثم المنقول عن مشبهة الامة انه على صورة فثبت ان
هذا الكلام ساقط بالكلية وبالله التوفيق ٥ ٥ ٥

المقدمة الثالثة اعلم بان القائلين
بانه تعالى جسم اختلفوا فمنهم من يقول انه تعالى على صورة
انسان شاب وعن مشبهة اليهود انه على صورة انسان شيخ
وهم لا يجوزون الانتقال والذهاب والمجي على الله تعالى
واما المحققون من المشبهة فالمنقول عنهم انه تعالى على
صورة نور من الانوار وذكر ابو معشر المنجم ان
سبب اقدام الناس على اتخاذ عبادة الاوثان ذبنا انفسهم
هو ان القوم في الدهر الاقدم كانوا على مذهب المشبهة
وكانوا يعتقدون [illegible] اله العالم نور عظيم فلما اعتقدوا

ذلك اتخذوا وثنا هو اكبر الاوثان على صورة الاله واوثانا
اخرى اصغر من ذلك لو ثن على صورة الملايكة واشتغلوا بعبادة
تلك الاوثان على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملايكة فثبت
ان دين عبادة الاصنام كالفرع على مذهب المشبهه واعلم
ان كثيرا من هولا يمتنع من جواز الحركة والسكون على الله تعالى
واما الكرامية فهم لا يقولون بالاعضا والجوارح بل يقولون
انه مختص بما فوق العرش ثم ان هذا المذهب يحتمل وجوها
ثلثة اما ان يقال انه ملاق العرش واما ان يقال انه مباين عنه
ببعد غير متناه وقد ذهب الى كل واحد من هذه
الاقسام الثلثة طايفة من الكرامية واختلفوا ايضا في انه
تعالى مختص بتلك الجهات لذاته او لمعنى قديم وبينهم اختلاف
في ذلك فهذا تمام الكلام في المقدمات ٥

الفصل الثاني في تقرير الدلايل السمعية

ع

على انه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة
الحجة الاولى في قوله تعالى قل هو الله احد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ٥ واعلم انه قد
اشتهر في التفسير ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن ماهية
ربه وعن نعته وصفته فانتظر الجواب من الله تعالى فانزل
الله تعالى هذه السورة فيجب ان يكون من المحكمات لا من المتشا
بهات لانه تعالى جعلها جوابا عن سوال السايل وانزلها
عند الحاجة وذلك يقتضي كونها من المحكمات لا من المتشابهات
واذا ثبت هذا وجب الجزم بان كل مذهب يخالف هذه السورة
كان باطلا فنقول قوله تعالى احد يدل على نفي الجسمية ونفي
الحيز والجهة اما دلالته على انه تعالى ليس بجسم فذلك لان
الجسم اقله ان يكون مركبا من جوهرين وذلك ينافي الوحدة
وقوله احد مبالغة في الوحدانية فكان قوله احدا منافيا

اذا عرفت هذا فلنفسر هذه السورة

للجسمية اما دلالته على انه ليس بجوهر فنقول اما الذين
ينكرون الجوهر الفرد يقولون ان كل متحيز فلابد وان يتميز
يمينه عن يساره وقدامه عن خلفه وفوقه عن تحته وكل ما
تميز فيه شي عن شي فهو منقسم لانه يمينه موصوف بانه يمين
لا يسار ويساره موصوف بانه يسار لا يمين فلو كان يمينه
عين يساره لاجتمع في الشي الواحد انه يمين وليس بيمين ويسار
وليس بيسار فيلزم اجتماع النفي والاثبات في الشي الواحد
وهو محال قالوا فثبت ان كل متحيز فهو منقسم وثبت ان
كل منقسم فهو ليس باحد فلما كان الله سبحانه وتعالى موصوفا
بانه احد وجب ان لا يكون متحيزا اصلا وذلك ينفي كونه
جوهرا اما الذين يثبتون الجوهر الفرد فانه لا يمكنهم
الاستدلال على نفي كونه تعالى جوهرا من هذا الاعتبار و
يمكنهم ان يحتجوا بهذه الاية على نفي كونه جوهرا من

وجه

وجه اخر وبيانه وهو ان الاحد كما يراد به نفي التركيب
والتاليف في الذات فقد يراد به ايضا نفي الضد والند
ولو كان تعالى جوهرا فردا لكان كل جوهر فرد مثلا له
وذلك ينفي كونه احدا ثم اكد هذا الوجه بقوله تعالى
ولم يكن له كفوا احد ولو كان جوهرا لكان كل جوهر فرد كفوا
له فدلت هذه السورة من الوجه الذي قررناه على
انه ليس بجسم ولا جوهر واذا ثبت انه تعالى ليس بجسم
ولا جوهر وجب ان لا يكون في شي من الاحياز والجهات
لان كل ما كان مختصا بحيز وجهة فان كان منقسما كان جسما
وان كان غير منقسم كان جوهرا فردا وقد بينا انه باطل
ولما بطل القسمان ثبت انه يمتنع ان يكون في جهة اصلا
فثبت ان قوله تعالى احد يدل دلالة قطعية على انه
تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ولا في حيز وجهة اصلا ه

واعلم انه تعالى كما نص على انه تعالى احد فقد نص ايضا
على البرهان الذي لاجله يجب الحكم بانه ليس بجسم وذلك لانه
قال هو الله احد وكونه الها يقتضي كونه غنيا عما سواه سطر
وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزايه وكل واحد من
اجزايه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وذلك يوجب
القطع بكونه احدا وكونه احدا يوجب القطع بانه ليس بجسم
ولا جوهر ولا في حيز وجهة فثبت ان قوله تعالى هو الله
احد برهان قاطع على ثبوت هذه المطالب واما قوله تعالى
الله الصمد فالصمد هو السيد المصمود اليه في الحوايج وذلك
يدل على انه ليس بجسم وعلى انه غير مختص بالحيز والجهة اما
بيان دلالته على نفي الجسمية فمن وجوه الاول ان كل جسم فهو
مركب وكل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزايه وكل واحد
من اجزايه غيره وكل مركب فهو محتاج الى غيره والمحتاج الى

[illegible]

الغير لا يكون غنيا محتاجا اليه فلم يكن صمدا مطلقا الثاني
لو كان مركبا من الجواهر والاعضا لاحتاج في الابصار الى العين
وفي الفعل الى اليد وفي المشي الى الرجل وذلك ينافي قوله صمدا
مطلقا الثالث انا نقيم الدلالة على ان الاجسام
متماثلة والاشيا المتماثلة يجب اشتراكها في اللوازم فلو
احتاج بعض الاجسام الى بعض لزم كون الكل محتاجا الى
ذلك الجسم ولزم ايضا كونه محتاجا الى نفسه وكل ذلك
محال ولما كان ذلك محالا وجب ان لا يحتاج اليه شي من
الاجسام ولو كان كذلك لم يكن صمدا على الاطلاق واما
بيان دلالته على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة فهو انه
سبحانه وتعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان لما ان
يكون حصوله في الحيز المعين واجبا او جايزا فان كان واجبا
فحينيذ يكون ذاته تعالى مفتقرا في الوجود والتحقق

الى ذلك الحيز المعين واما ذلك الحيز المعين فانه يكون غنيا
عن ذاته المخصوص لانا لو فرضنا عدم حصول ذات الله
تعالى في ذلك الحيز المعين لم تبطل ذلك الحيز اصلا وعلى
هذا التقدير يكون تعالى محتاجا الى ذلك الحيز فلم يكن صمدا
على الاطلاق واما ان كان حصوله في الحيز المعين جائزا
لا واجبا فحينئذ لافتقر الى مخصص يخصصه بالحيز المعين
وذلك يوجب كونه محتاجا وبنا في كونه صمدا واما قوله
ولم يكن له كفوا احد فهذا ايضا يدل على انه ليس بجسم
ولا جوهر لانا سنقيم الدلالة على ان الجوهر متماثله
فلو كان تعالى جوهرا لكان مثلا لجميع الجواهر فكان كل
واحد من الجواهر كفوا له ولو كان جسما لكان مولفا من الجواهر
لان الجسم يكون كذلك وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان
هذه السورة من اظهر الدلائل على انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر

ولا يجوز في مكان وحيزه واعلم انه كما ان الكفار لما سالوا
الرسول عليه السلام صفة ربه فاجاب الله بهذه السورة الدالة
على كونه تعالى منزها عن ان يكون جسما او جوهرا او مختصا بالمكان
فلذلك فرعون سال موسى عليه السلام عن صفة الله تعالى فقال وما
رب العالمين ثم ان موسى ذكر الجواب عن هذا السوال الا
كونه تعالى خالقا للناس ومدبرا لهم وخالقا للسموات والارض
ومدبرا لها وهذا ايضا من اقوى الدلايل على انه تعالى
ليس بمتحيز ولا في جهة لانا سنبين ان شا الله تعالى ان
كون الشي جسما ومتحيزا عين الذات ونفسها وحقيقتها لا صفة
قائمة بالذات واما كونه خالقا للاشيا ومدبرا لها فهو صفة
ولفظة ما سوال عن الماهية وطلب للحقيقة فلو كان
تعالى متحيزا لكان الجواب عن قوله وما رب العالمين بذكر
كونه متحيزا اولى من الجواب عنه بذكر كونه خالقا ولو كان الامر

كذلك لكان جواب موسى خطأ ولكان طعن فرعون بانه
مجنون لا يفهم السوال ولا يذكر في مقابلة السوال ما يصلح
ان يكون جوابا متجها لازما ولما بطل ذلك علمنا انه
تعالى ما كان متحيزا فلا جرم ما كان يمكن تعريف حقيقته
سبحانه وتعالى الا بانه خالق مدبر فلا جرم كان جواب
موسى عليه السلام صحيحا وكان سوال فرعون ساقطا
فاسدا فثبت انه كما كان جواب محمد صلى الله عليه وسلم
عن سوال الكفار عن صفة الله تعالى يدل على تنزيه الله
تعالى عن الحيز والجهة فكذلك جواب موسى عليه السلام
عن سوال فرعون عن صفة الله تعالى يدل على تنزيه الله
تعالى عنه في كتابه بانه استدل بحصول التغير في احوال
الكواكب على حدوثها ثم قال عند تمام الاستدلال وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض واعلم ان هذه الواقعة

يدل على تنزيه الله تعالى وتقديسه عن التحيز والجهة اما
دلالتها على تنزيه الله تعالى عن التحيز فمن وجوه احدها
انا سنبين ان شاء الله ان الاجسام متماثلة واذا ثبت ذلك
فنقول ما صح على احد المثلين وجب ان يصح على المثل الاخر
فلو كان تعالى جسما او جوهرا وجب ان يصح عليه كل ما صح
على غيره وان يصح على غيره كل ما صح عليه وذلك يقتضي
جواز التغير عليه ولما حكم الخليل عليه السلام بان المتغير من
حال الى حال لا يصلح للالهية وثبت انه لو كان جسما يصح عليه
التغير لزم القطع بانه تعالى ليس بمتحيز اصلا الثاني
انه عليه السلام قال عند تمام الاستدلال وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض فلم يذكر من صفات الله تعالى
الا كونه خالقا للعالم والله تعالى مدحه على هذا الكلام و
عظمه فقال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع

من يشا ولو كان اله العالم جسما موصوفا بمقدار مخصوص
وشكل مخصوص لما كمل العلم به تعالى الا بعد العلم
بكونه جسما متحيزا ولو كان كذلك لما كان مستحقا للمدح و
التعظيم بمجرد معرفة كونه خالقا للعالم فلما كان هذا
القدر من المعرفة كافيا في كمال معرفة الله سبحانه وتعالى
دل ذلك على انه تعالى ليس بمتحيز الثالث انه تعالى لو
كان جسما لكان كل جسم مشاركا له في تمام الماهية فالقول
بكونه تعالى جسما يقتضي اثبات الشريك لله تعالى وذلك ينافي
قوله وما انا من المشركين فثبت بما ذكرنا ان العظما من الانبيا
صلوات الله عليهم كانوا قاطعين بتنزيه الله تعالى وتقدسه
عن الجسمية والجوهرية الحجة الثانية من القران قوله عز
وجل ليس كمثله شي ولو كان جسما لكان مثلا لساير الاجسام في تمام
الماهية لانا سنبين بالدلايل الباهرة ان شا الله تعالى

ان الاجسام كلها متماثلة وذلك كالمناقض لهذا النص فان
قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى وان كان جسما الا انه مخالف
لغيره من الاجسام كما ان الانسان والفرس وان اشتركا في
الجسمية لكنهما مختلفان في الاحوال والصفات ولا يجوز ان
يقال الفرس مثل الانسان فكذا هاهنا والجواب
من وجهين الاول انا سنقيم الدلالة ان شا الله تعالى على ان الاجسام
كلها متماثلة في تمام الماهية فلو كان تعالى جسما لكان ذاته
مثلا لساير الاجسام وذلك مخالف لهذا النص والانسان
والفرس فذات كل واحد منهما مماثلة لذات الاخر والاختلاف
انما وقع في الصفات والاعراض والذاتان اذا كانتا متماثلتين
كان اختصاص كل واحد منهما بصفاته المخصوصة يكون من
الجايزات لا من الواجبات لان الاشيا المتماثلة في تمام الذات
والماهية لا يجوز اختلافها في اللوازم فلو كان الباري تعالى

جسما لو وجب ان يكون اختصاصه بصفاته المخصوصة
من الجايزات ولو كان كذلك لزم افتقاره الى المدبر
والمخصص وذلك يبطل القول بكونه تعالى اله العالم
الثاني ان يقال ان يكون هو تعالى مشاركا لساير الاجسام
في الجسمية ومخالفا لها في ماهيته المخصوصة فهذا
يوجب وقوع الكثرة في ذات الله تعالى لان الجسمية
مشتركة فيها بين الله تعالى وبين غيره وخصوصية ذاته
غير مشتركة فيها بين الله تعالى وبين غيره وما به المشاركة
غير ما به المباينة وذلك يقتضي وقوع التركيب في ذاته
المخصوصة وكل مركب ممكن لا واجب على ما بيناه فثبت
ان هذا السوال ساقط الحجة الثالثة قوله تعالى
والله الغني وانتم الفقرا دلت هذه الاية على كونه غنيا
ولو كان جسما لما كان غنيا لان كل جسم مركب وكل مركب

محتاج الى كل واحد من اجزايه وايضا لو وجب اختصاصه
بالجهة لكان محتاجا الى الجهة وذلك يقدح في كونه
غنيا على الاطلاق الحجة الرابعة قوله تعالى
لا اله الا هو الحي القيوم والقيوم مبالغة في كونه قايم بنفسه
مقوما لغيره فكونه قايما بنفسه عبارة عن كونه غنيا عن
كل ما سواه وكونه مقوما لغيره عبارة عن احتياج كل ما
سواه اليه فلو كان جسما لكان هو مفتقرا الى غيره وهو
جزؤه وكان غيره غنيا عنه وهو جزؤه فحينيذ لا يكون
قيوما وايضا لو وجب حصوله في شي من الاحياز لكان
مفتقرا محتاجا الى ذلك الحيز فلم يكن قيوما على الاطلاق
فان قيل الستم تقولون انه تعالى يجب ان يكون
موصوفا بالعلم ولم يقدح ذلك عندكم في كونه قيوما فلم
لا يجوز ايضا ان يقال انه يجب ان يحصل في حيز معلوم

ولم يقدح ذلك في كونه قيوما قيل عندنا ان ذاته كالموجب
لتلك الصفه وذلك لا يقدح وصف الذات بكونه قيوما
اما هاهنا لا يمكن ان يقال ان ذاته يوجب ذلك الحيز المعين
لان تقديره يكون حاصلا في ذلك الحيز لم يلزم بطلان ذلك
ولا عدمه فكان الحيز غنيا عنه وكان هو مفتقرا الى
ذلك الحيز فظهر الفرق الحجة الخامسة
قوله تعالى هل تعلم له سميا قال ابن عباس هل تعلم له
مثلا ولو كان متحيزا لكان كل واحد من الجواهر مثلا له
الحجة السادسة قوله تعالى هو الله الخالق البارئ
المصور وجه الاستدلال به انا بينا في ساير كتبنا
ان الخالق في اللغه هو المقدر ولو كان تعالى جسما لكان
متناهيا ولو كان متناهيا لكان مخصوصا بمقدار معين
ولما وصف نفسه بكونه خالقا وجب ان يكون تعالى هو

المقدر لجميع المقدرات بمقاديرها المخصوصة فاذا
كان هو مقدرا في ذاته بمقدار مخصوص لزم كونه
مقدرا لنفسه وهو محال وايضا لو كان جسما لكان
متناهيا وكل متناه فانه يحيط به حد واحد او حدود
مختلفه وكل ما كان كذلك فهو مشكل وكل مشكل فله
صورة فلو كان جسما لكان له صورة ثم انه تعالى وصف
نفسه بكونه مصورا فيلزم كونه مصورا لنفسه وذلك
محال فيلزم ان يكون منزها عن الصورة والجسمية حتى لا يلزم
هذا المحال الحجة السابعة قوله تعالى هو
الاول والآخر والظاهر والباطن وصف نفسه بكونه
ظاهرا وباطنا ولو كان جسما لكان ظاهره غير باطنه
فلم يكن الشيء الواحد موصوفا بانه ظاهر وبانه باطن
لان على تقدير كونه جسما لكان الظاهر منه سطحه والباطن

منه عمقه فلم يكن الشي الواحد ظاهرًا وباطنًا وايضا
فالمفسرون قالوا انه ظاهر بحسب الدلايل باطن بحسب
انه لا يدركه الحس ولا يصل اليه الخيال ٥ الحجة
الثامنة قوله تعالى ولا يحيطون به علما وقوله
تعالى لا تدركه الابصار وذلك يدل على كونه تعالى منزها
عن المقدار والشكل والصورة والا لكان الادراك والعلم
محيطين به وذلك على خلاف هذين النصين ٥ فان قيل
لم لا يجوز ان يقال انه وان كان جسما لكنه جسم كبير فلهذا المعنى
لا يحيط به الادراك والعلم ٥ قلنا لو كان الامر كذلك لصح
ان يقال بان علوم الخلق وابصارهم لا تحيط بالسموات ولا
بالجبال ولا بالبحار ولا بالمفاوز فان هذه الاشيا اجسام
كبيرة والابصار لا تحيط باطرافها والعلوم لا تصل الى تمام
اجزايها ولو كان الامر كذلك لما كان في تخصيص الله تعالى

بهذا الوصف فايدة ٥ الحجة التاسعة قوله
تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي وليومنوا بي وسال
النبي صلى الله عليه وسلم اقريب فنناجيه ام بعيد فنناديه
فانزل الله تعالى هذه الاية ولو كان تعالى في السما
او في العرش لما صح القول بانه تعالى قريب من عباده ٥
الحجة العاشرة لو كان تعالى في جهة فوق
لكان سما ولو كان سما لكان مخلوقا لنفسه وذلك محال
فكونه في جهة فوق محال وانما قلنا انه لو كان في جهة
فوق لكان سما لوجهين الاول ان السما مشتق من السمو
وكل شي علا شمال فهو فهذا هو الاشتقاق الاصلي
اللغوي وعرف القران ايضا مقرر عليه بدليل انهم
ذكروا في تفسير قوله تعالى وينزل من السما من جبال فيها

من يرد انه السحاب قالوا وتسميه السحاب بالسما
جايز لانه حصل فيه معنى السمو وذكروا ايضا في
تفسير قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا انه من السما
فثبت ان الاشتقاق اللغوي والعرف القراني متطابقان
على تسمية كل ما كان موصوفا بالسمو والعلو بانه سماه
الثاني انه تعالى لو كان فوق العرش لكان من جلس في العرش
ونظر الى فوق لم ير الا نهاية ذات الله تعالى فكانت
نفسه نهاية السطح الاخير من ذات الله تعالى الى سكان
العرش كنسبة السطح الاخير من السموات الى سكان الارض
وذلك يقتضي القطع بانه لو كان فوق العرش لكان ذاته كالسما
لسكان العرش فثبت انه تعالى لو كان مختصا بجهة فوق
لكان ذاته سما واما قلنا انه لو كان ذاته سما لكان ذاته
مخلوقا لقوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات

العلى ولفظة السموات لفظة جمع مقرونة بالالف
واللام فهذا يقتضي كونه كل السموات مخلوقا لله تعالى
فلو كان هو تعالى سما لزم كونه خالقا لنفسه وكذلك
ايضا قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات و
الارض في ستة ايام يدل على ما ذكرناه فثبت انه تعالى
لو كان مختصا بجهة فوق لكان سما ولو كان سما لكان مخلوقا
لنفسه وهذا محال فوجب ان لا يكون مختصا بجهة
فوق فان قيل لفظ السما مختص في العرف بهذه الاجرام
المستديرة وايضا فهب ان هذا اللفظ في اصل الوضع
يتناول ذات الله تعالى الا ان تخصيص العموم جايز قلنا
اما الجواب عن الاول فهو ان هذا العرف ممنوع
وكيف لا نقول ذلك وقد دللنا على ان بتقدير ان يكون
الله تعالى مختصا بجهة فان نسبة ذاته تعالى الى سكان

العرش كنسبة السماء الى سكان الارض فوجب القطع انه لو
كان مختصا بجهة فوق لكان سماء واما الجواب
عن الثاني فهو ان تخصيص العموم انما يصار اليه عند
الضرورة فلو قام دليل قاطع عقلي على كونه تعالى مختص
بجهة فوق لزمنا المصير الى هذا التخصيص اما ما لم
يقم شي من الدلايل على ذلك بل قامت القواطع العقلية
والنقلية على كونه تعالى في الجهة فلم يكن الى التزام هذا
التخصيص ضرورة فسقط هذا الكلام ٥ الحجة
الحادية عشر قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض
قل لله وهذا مشعر بان المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى
وقوله وله ما سكن في الليل والنهار وذلك يدل على
ان الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى ومجموع الايتين
يدلان على ان المكان والمكانيات والزمان والزمانيات

كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزيه الله عن المكان
والزمان وهذا الوجه ذكره ابو مسلم الاصفهاني رحمه
الله في تفسيره ٥ واعلم ان في تقديم ذكر المكان على ذكر
الزمان سرا شريفا وحكمة عالية ٥ الحجة الثانية
عشر قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
ولو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملا لمن في
العرش فيلزم احتياج الخالق الى المخلوق ويقرب منه
قوله تعالى الذين يحملون العرش ٥ الحجة الثالثة
عشر لو كان تعالى مستقرا على العرش لكان يبتدي بخلق
العرش اولى من ان يبتدي بخلق السموات لان على تقدير
القول بانه مستقر على العرش فيكون العرش مكانا له والسموات
مكان عباده والاقرب الى العقول ان يكون تهيئة مكانه
نفسه مقدما على تهيئة مكان العبيد لكن من المعلوم

ان تخليق السموات مقدم على تخليق العرش بقوله تعالى
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم
استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي ه الحجة الرابع
عشر قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ظاهر الاية
يقتضي فناء العرش وفناء جميع الاحياز والجهات وحينئذ
يبقى الحق سبحانه وتعالى منزها عن الحيز والجهة واذا
ثبت ذلك امتنع ان يكون الان في جهة وحيز والا
لزم وقوع التغير في الذات فان قيل الحيز والجهة
ليس شيء موجود حتى يصير هالكا قلنا قلنا الاحياز و
الجهات امور متخالفة بحقايقها متباينة بماهياتها
بدليل انكم قلتم انه يجب حصول ذات الله تعالى في جهة
فوق ويمتنع حصول ذاته في ساير الجهات والامكانات
جهة فوق مخالفة لساير الجهات في هذه الخاصية وهذا

الحكم وايضا فلانا نقول هذا الجسم حصل في هذا الحيز
بعد ان كان حاصلا في حيز اخر فهذه الاحياز معدودة متباينة
متعاقبة والعدم المحض لا يكون كذلك فثبت ان هذه
الاحياز امور متخالفة بالحقايق متباينة بالعدد وكل
ما كان كذلك امتنع ان يكون عدما محضا فكان امرا موجودا
واذا ثبت هذا دخل تحت قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه واذا هلك الحيز والجهة بقي ذات الله تعالى
منزها عن الحيز والجهة وبقية الكلام قد تقدمت ه
الحجة الخامسة عشر قوله تعالى هو الاول
والاخر فهذا يقتضي ان يكون ذاته متقدما في الوجود على كل
ما سواه وان يكون متاخرا في الوجود على كل ما سواه وذلك
يقتضي انه كان موجودا قبل الحيز والجهة ويكون موجودا
بعد فناء الحيز والجهة واذا ثبت هذا فالتقرير ما ذكرناه

في الحجة الثالثة عشر والرابعة عشر الحجة السادسة
عشر قوله تعالى واسجد واقترب ولو كان في جهة
الفوق لكانت السجدة تفيد البعد من الله تعالى لا القرب
منه وذلك خلاف النص الحجة السابعة عشر قوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا والند المثل ولو كان تعالى جسما
لكان مثلا لكل واحد من الاجسام لما سنبين ان شاء الله تعالى
ان الاجسام كلها متماثلة فحينئذ يكون الند موجودا على
هذا التقدير وذلك على مضادة هذا النص الحجة الثامنة
عشر الحديث المشهور وما روي ان عمران بن الحصين قال يا
رسول الله اخبرنا عن اول هذا الامر فقال كان الله تعالى
ولم يكن معه شي وقد دللنا مرارا كثيرة على انه تعالى لو كان
مختصا بالحيز والجهة لكان ذلك الحيز شيا موجودا
معه وذلك على نقيض هذا النص الحجة التاسعة

عشر روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له اين كان ربنا قال
كان في عما ليس تحته ما ولا فوقه هوا فقيل العما بالمد الغيم
الرقيق واما العمى بالقصر فهو عبارة عن الحالة المضادة للبصر
وقال بعض العلما يجب ان يكون الرواية الصحيحة هي الرواية
بالقصر وحينئذ يدل على نفي الجهة لان الجهة اذا لم يكن
موجوده لم تكن مرئية فامكن جعل العما مجازا عن عدم
الجهة ويتاكد هذا بقوله عليه السلم ليس تحته ما ولا فوقه
هوا واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها بعضها قوي
وبعضها ضعيف وكيف كان الامر فقد ثبت ان في القران
والاخبار دلايل كثيرة يدل على تنزيه الله سبحانه وتعالى



عن الحيز والجهة الفصل الثالث في اقامة
الدلايل العقلية على انه تعالى ليس بمتحيز البتة اعلم انا
اذا دللناها على انه تعالى ليس بمتحيز فقد دللنا على انه تعالى

ليس بجسم ولا جوهر لان المتحيز ان كان منقسما فهو الجسم
وان لم يكن منقسما فهو الجوهر ٥ فيقول الذي يدل على
انه تعالى ليس بمتحيز وجوه ٥ البرهان الاول انه تعالى
لو كان متحيزا لكان مماثلا لسائر المتحيزات في تمام
الماهية وهذا ممتنع فكونه متحيزا ممتنع وانما قلنا
انه تعالى لو كان متحيزا لكان مماثلا لسائر المتحيزات
في تمام الماهية لانه لو كان متحيزا لكان مساويا لسائر
المتحيزات في كونه متحيزا ثم بعد ذلك لا يخلو اما
ان يقال انه يخالف غيره من الاجسام في ماهيته المخصوصة
واما ان لا يخالفه في الحقيقة والقسم الاول باطل فتعين
الثاني وحينئذ يحصل انه انه تعالى لو كان متحيزا
لكان مثلا لسائر المتحيزات فنفتقر هاهنا الى
بيان انه يمتنع ان يكون مساويا لسائر المتحيزات في

عموم المتحيزية ومخالفا لها في ماهيته المخصوصة فهو
الدليل على ان ذلك ممتنع وهو بتقدير ان يكون مساويا
لسائرها في المتحيزية ومخالفا لها في الخصوصية كان
ما به الاشتراك مغايرا لا محالة لما به الامتياز فحينئذ
يكون عموم المتحيزية مغايرا لخصوص ذاته المخصوصة و
حينئذ نقول اما ان يكون الذات هو المتحيزية ويكون ذلك
الخصوصية صفة لذلك الذات او الذات هي الخصوصية
ويكون المتحيزية صفة لذلك الذات ٥ اما القسم الاول
فانه يقتضي حصول المقصود لانه اذا كان مجرد المتحيزية
هو الذات وثبت ان مجرد المتحيزية امر مشترك فيه
بينه وبين سائر المتحيزات فحينئذ يحصل منه ان بتقدير
ان يكون تعالى متحيزا كانت ذاته مماثلة لذوات سائر
المتحيزات وليس المطلوب الا ذلك واما القسم الثاني وهو

ان يقال الذات هي تلك الخصوصية والصفة هي المتحيز به
فنقول هذا محال وذلك لان تلك الخصوصية من حيث
انها هي هي مع قطع النظر عن المتحيز به اما ان يكون لها
اختصاص بالحيز واما ان لا يكون كذلك والاول محال لان
كل ما كان حاصلا في حيز وجهة على سبيل الاستقلال كان
متحيزا فلو كانت تلك الخصوصية التي فرضناها خالية
عن التحيز حاصلة في الحيز لكان محال عن التحيز متحيزا
وذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ان تلك الخصوصية
غير مختصة بشي من الاحياز والجهات فنقول انه يمتنع
ان يكون المتحيز به صفة قائمة بها لان تلك الخصوصية
غير مختصة بشي من الاحياز والجهات والمتحيز به امر لا
يعقل الا ان يكون حاصلا في الجهات والشي الذي يجب ان
يكون حاصلا في الشي الذي يمتنع حصوله في الجهة فاذا لم يكن

المتحيز به صفة للشي كان نفس الذات وحينئذ يلزم ان
يكون الاشيا المتساوية في المتحيز به متساوية في
الذات فثبت بما ذكرنا ان المتحيزات يجب ان يكون
كلها متساوية في تمام الماهية وهذا برهان قاطع في تقرير
هذه المقدمة وانما قلنا انه يمتنع ان يكون ذات الله تعالى
متساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية لوجوه الاول
ان من حكم المتماثلين الاستوا في جميع اللوازم فلزم من قدم ذات
الله تعالى قدم ساير الاجسام او من حدوث ساير الاجسام
حدوث ذات الله تعالى وذلك محال الثاني ان المثلين
يجب استواهما في جميع اللوازم فكما صح على ساير الاجسام خلوها
عن صفة العلم والقدرة والحياة وجب ان يصح على ذاته الخلو
عن هذه الصفات وحينئذ يكون اتصاف ذاته بحياته وعلمه
وقدرته من الجايزات واذا كان الامر كذلك امتنع كون تلك الذات

موصوفا بالحياة والعلم والقدرة الا باتحاد موجد ومخصص
مخصص وذلك يقتضي احتياجه الى الاله فيثبت ان كل ما كان
جسما كان محتاجا الى الاله وهذا يقضي ان الاله يمتنع
ان يكون جسما الثالث انه لما كان ذاته تعالى مساوية
لذوات ساير المتحيزات فلما صح في ساير المتحيزات كونها
متحركة تارة وساكنة اخرى وجب ان يكون ذاته ايضا كذلك
فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون ذاته تعالى قابلة للحركة و
السكون وكل ما كان كذلك وجب القول بكونه محدثا لما ثبت
في تقرير هذه الدلالة في مسألة حدوث الاجسام وكان محدثا
وحدوثه محال فكونه جسما محال الرابع انه لو كان جسما
لكان مؤلفا من الاجزاء وتلك الاجزاء يكون متماثلة لاعيانها
وهي ايضا مماثلة لاجزاء ساير الاجسام وعلى هذا التقدير كما
صح من الاجتماع والافتراق على ساير الاجسام وجب ان يصح

على تلك الاجزاء وعلى هذا التقدير لا بد له من مركب ومؤلف
وذلك على الاله العالم محال البرهان الثاني في بيان انه
يمتنع ان يكون متحيزا هو انه لو كان متحيزا لكان متناهيا
وكل متناه ممكن وكل ممكن محدث فلو كان متحيزا لكان
محدثا وهذا محال فذلك محال اما المقدمة الاولى
وهي بيان انه تعالى لو كان متحيزا لكان متناهيا والدليل
عليه ان كل مقدار فانه يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان
كذلك فهو متناه وهذا يدل على ان كل متحيز فهو متناه وشرح
هذا الدليل قد قررناه في ساير كتبنا واما المقدمة الثانية
وهي بيان ان كل متناه فهو ممكن وذلك لان كل ما كان متناهيا
كان فرض كونه ازيد قدرا او انقص منه قدرا امر ممكن والعلم
بثبوت هذا الامكان ضروري فيثبت ان كل متناه فهو في
ذاته ممكن واما المقدمة الثالثة وهي بيان ان كل ممكن

محدث فهو انه لما كان الزائد والناقص والمساوي
متساوية في الامكان امتنع رجحان بعضها على الا لمرجح
والافتقار الى المرجح اما ان يكون حال وجوده او حال عدمه
فان كان حال وجوده فاما حال وجوده بقايه او حال حدوثه
ممتنع ان يفتقر الى المؤثر حال بقايه لان المؤثر باثره في
التكوين والتاثير فلو افتقر حال بقايه الى المؤثر لزم تكوين
الكاين وتحصيل الحاصل وذلك محال فلم يبق الا ان يحصل
الافتقار اما حال حدوثه او حال عدمه وعلى التقديرين
فانه يلزم ان يكون كل ممكن محدثا وثبت ان كل جسم متناه
وكل متناه ممكن وكل ممكن محدث فثبت ان كل جسم محدث
والاله ممتنع ان يكون محدثا والله اعلم البرهان الثالث
لو كان اله العالم متحيزا لكان محتاجا الى الغير وهذا
محال فكونه متحيزا محال بيان الملازمة انه لو كان متحيزا

لكان مساويا لغيره من المتحيزات في مفهوم كونه
متحيزا ولكان مخالفا لها في نفسه وتشخصه ثم نقول
ان حصول الامتياز والتعين اما ان يحصل الامتياز في
الحقيقة او غير الحقيقة وعلى هذا التقدير يكون
المتحيز جنسا تحته انواع احدها واجب الوجود فنقول
الاول باطل لان على هذا التقدير يكون ذاته مركبا من الجنس
والفصل وكل مركب فهو مفتقر الى جزيه وجزو غيره
وكل مركب فهو مفتقر الى غيره فلو كان واجب الوجود متحيزا
لكان مفتقرا الى غيره والثاني ايضا باطل لان على هذا
التقدير يكون تعينه زايدا على ماهيته النوعية وذلك
التعين لا بد له من مقتض وليس هو تلك الماهية وغير
لوازم تلك الماهية فيكون محتاجا الى غيره وذلك محال لانه
واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته لا يكون واجب

لغيره فثبت ان كونه متحيزا محال البرهان الرابع
لو كان اله العالم متحيزا لكان مركبا وهذا محال فكونه متحيزا
محال بيان الملازمة من وجهين احدهما وهو على من ينكر الجوهر
الفرد ان كل متحيز فلا بد وان يتميز احد جانبيه عن الثاني
وكل ما كان كذلك فهو منقسم فثبت ان كل متحيز فهو منقسم
مركب الثاني ان كل متحيز فاما ان يكون قابلا للقسمة
او لا يكون فان كان قابلا للقسمة كان مولفا مركبا وان كان غير
قابل للقسمة فهو الجوهر الفرد وهو في غاية الصغر و
الحقارة وليس في العقلا احد يقول هذا القول فثبت انه تعالى
لو كان متحيزا لكان منقسما مولفا وذلك محال لان كل ما كان
كذلك فهو مفتقر في حقيقته الى كل واحد من اجزائه وكل واحد
من اجزائه غيره وكل مركب فهو مفتقر في الحقيقة الى
غيره وكل ما كان كذلك فهو ممكن فكل مركب ممكن لذاته

فيلزم ان يكون الممكن لذاته واجبا لذاته وذلك محال ممتنع ان
يكون متحيزا البرهان الخامس انه لو كان متحيزا لكان
مركبا من اجزا اذ ليس في العقلا من يقول انه في حجم الجوهر
الفرد ولو كان مركبا من الاجزا فاما ان يكون الموصوف بالعلم و
القدرة والحياة جزا واحدا من ذلك المجموع او يكون الموصوف
بتلك الصفات مجموع تلك الاجزا فان كان الاول كان اله
العالم هو ذلك الجزء الواحد فيكون اله العالم في غاية الصغر
والحقارة وقد بينا انه ليس في العقلا من يقول بذلك وان
كان الثاني فاما ان يقول القايم بمجموع تلك الاجزا علم
واحد وقدرة واحدة او يقال القايم بكل واحد من تلك الاجزا
علم على حدة وقدرة على حدة والاول محال لانه يقتضي قيام
الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك محال وان كان الثاني
لزم ان يكون كل واحد منها الها قادرا وذلك يقتضي تكثر

الالهية وهو محال فان قيل هذا يشكل بالانسان فان
ما ذكرتم قايم فيه بعينه فلزم ان لا يكون جسما وهاذه
مكابرة لانا نعلم بالضرورة ان الانسان ليس الا هذه البنية
ثم نقول لم لا يجوز ان يقال قام علم واحد بمجموع تلك الاجزا الا
انه انقسم ذلك المجموع وقام بكل واحد من تلك الاجزا جزء من
ذلك العلم وايضا لم لا يجوز ان يقال قام بكل واحد من تلك الاجزا
علم بمعلوم واحد وقدرة على مقدور واحد وبهذا الطريق
كان مجموع الاجزا عالما بجملة المعلومات قادرا على جملة المقدورات
والجواب عن السوال الاول ان نقول اما الفلاسفة
فقد طردوا قولهم وزعموا ان الانسان ليس عبارة عن هذه
البنية فان الانسان عبارة عن الشي الذي يشير اليه كل انسان
بقوله انا وذلك الشي موجود ليس بجسم ولا جسماني قالوا واما
قول من يقول بان هذا باطل بالضرورة لان كل احد يعلم ان

الانسان مغاير لهذه البنية والمشاهد ويدل عليه وجوه
الاول انا قد نعقل انفسنا حال ما نكون غافلين عن جملة
اعضائنا الظاهرة والباطنة والمعلوم مغاير لغير المعلوم
الثاني اني اعلم بالضرورة اني انا الانسان الذي كنت موجودا
قبل هذه المدة بخمسين سنة وجملة اجزا هذه البنية متبدلة
بسبب السمن والهزال والصحة والمرض والباقي مغاير لما ليس
بباق الثالث ان المشاهد ليس الا السطح الموصوف باللون
المخصوص وباتفاق العقلا ليس الانسان عبارة عن هذا القدر
فثبت ان الانسان ليس بمشاهد البتة واما ساير الطوايف
والفرق فقد ذكروا الفرق بين الشاهد والغايب من وجهين
احدهما قال الاشعري كل واحد من اجزا الانسان موصوف
بعلم على حدة وقدرة على حدة وهذا يقتضي ان يكون هذا
البدن مركبا من اشيا كثيرة كل واحد منها عالم قادر حي

وهذا مما لا نزاع فيه واما التزام ذلك في حق الله سبحانه و
تعالى فانه يقتضي تعدد الالهة وذلك محال وظهر الفرق
الثاني قال ابن الراوندي الانسان جزء واحد لا يتجزى في القلب
وهذا يقتضي ان يكون الانسان في غاية الحقارة وذلك
ممتنع اما لو قلنا بمثله في حق الله تعالى يلزم كونه
في حالة الحقارة وذلك لم يقل به عاقل ٥ واما السوال الثاني
وهو قولهم لا يجوز ان يقال العلم ينقسم فيقام بكل واحد
من تلك الاجزاء جزء واحد من ذلك فنقول هذا محال لان كل واحد
من اجزاء العلم اما ان يكون علما واما ان لا يكون علما فان
كان الاول كان القايم بكل واحد من تلك الاجزاء علما على حده
وذلك غير هذا السوال وان كان الثاني لم يكن شي من ذلك
الاجزا موصوفا بالعلم والمجموع ليس الا تلك الامور
فوجب ان لا يكون المجموع موصوفا بالعلم والقدرة واما

اخرى وذلك يمنع من حصول المسامتة في المرة الاولى
مع نقطة معينة فثبت ان هذا يقتضي ان يحصل في
الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة وان
لا يحصل وهذا المحال انما لزم من فرضنا ان ذلك الخط غير
متناه فوجب ان يكون ذلك محالا فثبت ان القول بوجود
بعد غير متناه محال ٥ الوجه الثاني وهو انه اذا كان
القول بوجود بعد غير متناه ليس محالا فعند هذا لا يمكن
اقامة الدليل على ان العالم متناه بكليته وذلك خلاف الاجماع
٥ الوجه الثالث انه تعالى لو كان غير متناه من جميع
الجوانب وجب ان لا يخلو شي من الجهات والاحياز عن
ذاته فحينئذ يلزم ان يكون العالم مخالطا باجزا ذاته
وان يكون القاذورات والنجاسات كذلك وهذا لا يقوله
عاقل ٥ اما القسم الثاني وهو ان يقول انه غير متن

من بعض الجوانب ومتناه من سائر الجوانب فهو ايضا باطل
لوجهين الاول ان البرهان الذي ذكرناه على امتناع بعد غير
متناه قائم سوا كان قيل انه غير متناه من كل الجوانب او من
بعض الجوانب ٥ الثاني ان الجانب الذي فرض انه غير متناه
اما ان يكونا متساويين في الحقيقه والماهيه واما ان لا يكون
كذلك اما القسم الاول فانه يقتضي ان يصح على كل واحد من
هذين الجانبين ما صح على الجانب الاخر وذلك يقتضي ان ينقلب
الجانب المتناهي غير المتناهي والجانب الغير المتناهي و
الجانب الغير المتناهي متناهيا وذلك يقتضي جواز الفصل
والوصل والزياده والنقصان في ذات الله تعالى وهو
محال ٥ واما القسم الثاني وهو القول بان احد الجانبين
مخالف للجانب الثاني في الحقيقه والماهيه فنقول ان
هذا محال من وجوه الاول ان هذا يقتضي كون ذاته

مركبا وهو باطل لما بينا الثاني انا بينا انه لا معنى للمتحيز
الا الشي الممتد في الجهات المختص بالاحياز وبينا ان
المقدار يمتنع ان يكون صفه بل يجب ان يكون ذاتا وبينا انه
متى كان الامر كذلك كان جميع المتحيزات متساويه واذا
كان كذلك امتنع القول بان احد جانبي ذلك الشي مخالف للجانب
الاخر في الحقيقه والماهيه ٥ واما القسم الثالث وهو
ان يقال وهو ان يقال انه متناه من كل الجوانب فهذا ايضا
باطل من وجهين الاول ان كل ما كان متناهيا من جميع الجوانب
كان حجمه قابلا للزياده والنقصان وكل ما كان كذلك كان
محدثا على ما بيناه ٥ الثاني انه لما كان متناهيا من
جميع الجوانب فحينئذ يفرض فوقه احياز خاليه وجهات
فارغه فلا يكون هو تعالى فوق جميع الاشيا بل يكون تلك
الاحياز اشد فوقيه من الله تعالى وايضا فهو تعالى

قادر على خلق الجسم في الحيز الفارغ فلو فرض حيز خال
لكان قادرا على ان يخلق فيه جسما وعلى هذا التقدير
يكون ذلك الجسم فوق الله تعالى وذلك عند الخصم محال
فثبت انه تعالى لو كان في جهة لم يخل من امر من احد هذه
الاقسام الثلثة وثبت ان كل واحد منهما باطل محال فكان
القول بان الله تعالى في الحيز والجهة محال فان قيل انتم
يقولون انه تعالى غير متناه في ذاته فيلزمكم جميع ما
الزمتموه علينا قلنا للشي الذي يقال له انه غير متناه
على وجهين احدهما انه غير مختص بحيز وجهة ومتى كان
كذلك امتنع ان يكون له طرف ونهاية وحد والثاني
انه مختص بجهة وحيز الا انه مع ذلك ليس لذاته مقطع
وحد فنحن اذا قلنا انه لا نهاية لذات الله تعالى عنينا به
التفسير الاول فان كان مرادكم ذلك فقد ارتفع الخلاف بيننا

وان كان مرادكم هو الوجه الثاني فحينئذ يتوجه عليكم
ما ذكرناه من الدليل ولا ينقلب ذلك علينا لانا نقول انه
تعالى غير متناه بهذا التفسير حتى يلزمنا ذلك الالزام فظهر
الفرق والله اعلم البرهان الرابع على انه يمتنع ان
يحصل في الجهة والحيز هو انه لو حصل في شي من الجهات والاحياز
لكان اما ان يحصل مع وجوب ان يحصل فيه او لا مع وجوب
ان يحصل فيه والقسمان باطلان فكان القول بانه تعالى حاصل
في الجهة محالا وانما قلنا انه يمتنع ان يحصل فيه مع الوجوب
لوجوه الاول ان ذاته متساوية لذوات سائر الاجسام
في كونه حاصلا في الحيز ممتدا في الجهة واذا ثبت التساوي
من هذا الوجه ثبت التساوي في تمام الذات على ما بيناه
في البرهان الاول في نفي كونه تعالى جسما واذا ثبت التساوي
مطلقا فكل ما صح على احد المتساويين وجب ان يصح على

الاخر ولما لم يجب في سائر الذوات حصولها في ذلك الحيز
وهو المطلوب الثاني انه لو وجب حصوله في تلك
الجهة وامتنع حصوله في سائر الجهات لكانت تلك الجهة
مخالفة في الماهية لسائر الجهات وحينئذ يكون الجهات
شيا موجودا فاذا كان الله سبحانه وتعالى واجب الحصول
في الجهة ازلا وابدا التزموا قديما اخر مع الله تعالى
في الازل وذلك محال الثالث لو جاز في شي مختص
بجهة معينة ان يقال ان اختصاصه بتلك الجهة واجب
جاز ايضا ادعاء ان بعض الاجسام حصل في حيز معين على
سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجه عنه وعلى هذا التقدير
لا يمكننا دليل حدوث الاجسام في ذلك وتبين ان القايل
بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الاجسام بل يلزمه
تجويز ان يكون بعضها قديما الرابع وهو انا نعلم

بالضرورة ان الاحياز باسرها متساوية لانها فراغ محض
وخلاء صرف واذا كانت باسرها متساوية يكون حكمها واحدا
وذلك يمنع من القول بانه تعالى واجب الاختصاص ببعض
الاحياز على التعيين فان قالوا لم لا يجوز ان يكون اختصاصه
بجهة فوق اولى قلنا هذا باطل لوجهين احدهما ان
قبل خلق العالم ما كان الا الخلاء الصرف والعدم المحض فلم يكن
هناك فوق وتحت فبطل قولكم الثاني انه لو كان الفوق
متميزا عن التحت بالتميز الذاتي لكان امورا موجودة ممتدة قابلة
للانقسام وذلك يقتضي قدم الجسم لانه لا معنى للجسم الا ذلك
الثالث وهو انه لو جاز ان يختص ذات الاله تعالى ببعض
الجهات على سبيل الوجوب مع كون الاحياز متساوية في
العقل لجاز اختصاص بعض الحوادث المعينة ببعض الاوقات
دون البعض على سبيل الوجوب مع كونها متساوية في

المعقل وعلى هذا التقدير يلزم استغناؤها عن الصانع
ولجاز ايضا اختصاص عدم القديم ببعض الاوقات
على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير ينسد باب اثبات
الصانع وباب اثبات صفات وجوبه وقدمه الخامس
انه لو حصل في حيز معين مع انه لا يمكنه الخروج لكان
كالمفلوج الذي لا يمكنه ان يتحرك او كالمربوط الممنوع
عن الحركة وكل ذلك النقص والنقص على الله تعالى محال
واما القسم الثاني وهو انه يقال انه تعالى لو حصل
في الحيز مع جواز كونه حاصلا فيه فنقول هذا محال
لانه لو كان كذلك لما يرجح وجود ذلك الاختصاص الا
لجعل فاعل وتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فالفاعل
متقدم عليه فلزم ان لا يكون حصول ذات الله تعالى
في الحيز ازليا لان ما تاخر على الغير لا يكون ازليا

واذا كان الاله مبرا عن الموضع والحيز امتنع ان
يصير بعد ذلك مختصا بالحيز والا لزم وقوع الانقلاب
في ذاته وانه محال البرهان الخامس هو ان الارض
كرة واذا كان كذلك امتنع كونه تعالى في الحيز و
الجهة بيان الاول انه اذا حصل خسوف قمري فاذا
سالنا سكان اقصى المشرق عن ابتدائه قالوا انه حصل

في اول الليل واذا سالنا سكان اقصى المغرب قالوا
انه حصل في اخر الليل فعلمنا ان اول الليل في اقصى
المشرق هو بعينه اخر الليل في اقصى المغرب وذلك
يوجب كون الارض كرة وانما قلنا ان الارض لما
كانت كرة امتنع كون الخالق في شي من الاحياز لان
الارض اذا كانت كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة
الى سكان اهل المشرق هي تحت بالنسبة الى سكان اهل

المغرب وعلى العكس فلو اختص الباري تعالى بشي من الجهات
لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة الى بعض الناس
وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم فثبت انه يمتنع
كونه تعالى مختصا بالجهة ٥ البرهان السادس
لو كان تعالى مختصا بشي من الاحياز والجهات لكان
مساويا للمتحيزات وهذا محال وذاك محال وبيان الملازمة
انه تعالى لو كان مختصا بحيز لكان معنى كونه شاغلا لذلك
الحيز كونه بحيث يمتنع غيره عن ان يكون بحيث هو ولو
كان كذلك لكان متحيزا وقد بينا في الفصل المتقدم
ان المتحيزات باسرها متماثلة في تمام الماهية فثبت
انه تعالى لو كان متحيزا لكان مثلا لسائر المتحيزات
وانما قلنا ان ذلك محال لان المثلين يجب تساويهما في
جميع اللوازم فيلزم اما قدم الكل واما حدوث الكل

وذلك محال ٥ فان قيل حصول الشي في الحيز وكونه
مانعا الغير عن ان يحصل بحيث هو حكم من احكام الذات
ولا يلزم من الاستوا في الاحكام واللوازم الاستوا في
الماهية ٥ الجواب عنه من وجهين الاول ان المتحيز
حصل له احكام ثلثة احدها انه حاصل في الحيز شاغل
له والثاني كونه مانعا الغير بان يحصل بحيث هو والثالث
كونه بحال لو ضم اليه امثاله حصل له حجم كبير ومقدار
عظيم ولا شك ان كل ما يحصل في حيز فقد حصل له هذه
الامور الثلثة الا ان الذات الموصوفة بهذه الاحكام
الثلثة لا بد وان يكون له في نفسه الحجمية والمقدار
في نفسه وهذا المعنى معقول مشترك بين كل الاجسام بالحجم
ثم انا دللنا على ان هذا المفهوم المشترك يمتنع ان يكون
صفة لشي اخر لا بد وان يكون ذاتا واذا كان كذلك

بالمتحيزات في ذواتها متماثلة والاختلاف انما وقع في
الصفات وحينئذ يحصل التقريب المذكور والوجه
الثاني ان السؤال الذي ذكرتم ان صح فحينئذ لا يمكنكم
القطع بتماثل الجواهر لاحتمال ان يقال الجواهر وان
اشتركت في الحصول في الحيز الا ان هذا الاشتراك حكم من الاحكام
والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهية واذا لم
ثبت كون الجواهر متماثلة فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر
مختص باحيازها على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجها عن
تلك الاحياز وحينئذ لا يطرد دليل حدوث الاجسام
في تلك الاشيا وعلى هذا التقدير لا يمكنكم القطع بحدوث
كل الاجسام ه البرهان السابع انه تعالى لو كان
مختصا بالجهة والحيز لكان عظيما لانه ليس في العقلا من
يقول انه مختص بجهة ومع ذلك فانه في الحقارة مثل

النقطة التي لا تنقسم ومثل الجزء الذي لا يتجزى بل كل
من قال انه مختص بالجهة والحيز قال انه عظيم في الذات
واذا كان كذلك فنقول الجانب الذي منه يحاذي يمين
العرش اما ان يكون هو الجانب الذي منه يحاذي
يسار العرش او غيره والاول باطل لانه لو عقل ذلك فلم
لا يعقل ان يقال ان يمين العرش عين يسار العرش حتى يقال العرش
على عظمته مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى وذلك
لا يقوله عاقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير
يكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء ثم تلك الاجزاء اما
ان يكون متماثلة الماهية او مختلفة الماهية والاول محال
لان على هذا التقدير يكون بعض تلك الاجزاء المتماثلة متيامنا عنه
وبعضها متياسرا والمثلان صح على كل واحد منهما ما يصح
على الاخر فعلى هذا يلزم القطع بانه يصح على المتيامن

ان يصير اشد تباعدين وعلى المتباعدين ان يصير اشد تلاقين
وذلك يقتضي جواز الاجتماع والافتراق على ذات الله تعالى
وهو محال والقسم الثاني وهو ان نقول ان تلك الاجزاء
مختلفة في الماهية فنقول كل جسم مركب من اجزاء مختلفة
في الماهية فلا بد وان ينتهي تحليل تركيبه الى اجزاء يكون
كل واحد منها امرا غير التركيب لان التركيب عبارة عن
الاجتماع الوحدات فلولا حصول الوحدات لما عقل اجتماعها
اذا ثبت هذا فنقول ان كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة
لا بد وان يماس كل واحد منها بيمينه شيئا وبيساره شيئا
اخر لكن يمينه مثل يساره والا لكان هو في نفسه مركبا
وقد فرضنا غير مركب هذا خلف واذا ثبت ان يمينه
مثل يساره وثبت ان المثلين لا بد وان يشتركا في جميع اللوازم
لزم القطع بان ممسوس يمينه يصح ان يصير ممسوس

يساره وبالعكس ومتى صح ذلك فقد صح التفرق والانحلال
على تلك الاجزاء فجسد المعبود لزم الى جواز الاجتماع و
الافتراق على ذات الله تعالى وهو محال فثبت ان القول
بكونه في جهة من الجهات يفضي الى هذه المحالات فيكون
القول به محالا ه البرهان الثامن لو كان علو
الباري تعالى على العالم بالحيز والجهة لكان علو تلك الجهة
اكمل من علو الباري تعالى وذلك لانه لا ينفك من ان يحصل ذات
الله تعالى في يمين العالم او يساره لم يكن موصوفا بالعلو
على العالم اما تلك الجهة التي في جهة العلو لا يمكن فرض
وجودها خاليا عن هذا العلو فثبت ان تلك الجهة عالية
عن العالم لذاتها وثبت ان الحاصل في تلك الجهة يكون
عاليا لا لذاتها لكن تبعا لكونه حاصلا في تلك الجهة
العالية على العالم واذا كان كذلك فجسد يلزم ان يكون

الباري تعالى ناقصا لذاته مستكملا بالغير وذلك
محال وثبت انه يمتنع ان يكون علوه على العالم بالجهة والحيز
وذلك هو المطلوب ٥ الفصل الخامس في حكاية
الشبه العظيمة في كونه تعالى مختصا بالحيز والجهة
الشبهة الاولى انهم قالوا العالم موجود والباري موجود
وكل موجودين فلابد وان يكون احدهما مجانبا للاخر او
مباينا عنه بجهة من الجهات الست ولما لم يكن الباري
تعالى مجانبا للعالم وجب كونه تعالى مباينا عن العالم
بجهة من الجهات الست واذا ثبت ذلك وجب كونه تعالى
مختصا بجهة فوق ٥ اما قولهم ان كل موجودين فلابد
وان يكون احدهما مجانبا للاخر او مباينا عنه بجهة فلهم
فيه طريقان الاول ادعا البديهة فيه الا انه سبق
الكلام هذه الطريقة في اول الكتاب والطريق الثاني

انهم يستدلون عليه وهو الطريق الذي اختاره ابن
الهيصم في المناظرة التي حكاها عن نفسه مع ابن فورك
رحمه الله ٥ قال الشيخ رحمه الله ظله وانا اذكر
محصل تلك الكلمات على الترتيب الصحيح ومن احسن وجه
يمكن تقريره تلك الشبهة به ان يقال ان كل موجودين في الشاهد
فان احدهما لابد وان يكون مجانبا للاخر او مباينا عنه
بالحيز والجهة وكون كل موجودين في الشاهد كذلك اما
ان يكون لخصوص كونه جوهرا او لخصوص كونه عرضا او لامر
مشترك بين الجوهر والعرض وذلك المشترك اما الحدوث
او الوجود والكل باطل سوى الوجود فوجب العلة لهذا الحكم
هو الوجود والباري تعالى موجود فوجب الجزم بانه تعالى
اما ان يكون مجانبا للعالم او مباينا عنه بالجهة ٥ و
اعلم ان هذا الكلام لا يتم الا بتقرير تلك المقدمات اما

برد الله مضجعه

اما المقدمه الاولى وهو قولنا ان كل موجودين في الشاهد
لا بد وان يكون احدهما مجانبا للاخر او مباينا عنه بجهه حكم لا بد
له من عله والدليل عليه وهو ان المقدمات لا يصح فيها هذا
الحكم فهذه الموجودات لا يصح فيهما هذا الحكم فلو امتاز
ما صح فيه هذا الحكم عما لا يصح فيه هذا الحكم بامر من الامور
والا لما كان هذا الامتياز واقعا واما المقدمه الثانيه وهي
في بيان ان الحكم لا يمكن تعليله بخصوص كونه جوهرا او بخصوص
كونه عرضا فالدليل عليه ان المقتضي لهذا الحكم لو كان هو كونه
جوهرا لصدق على الجوهر انه منقسم الى ما يكون مجانبا للغير
والى ما يكون مباينا عنه ومعلوم ان ذلك محال لان الجوهر
يمتنع ان يكون مجانبا لغيره وبهذا الطريق بين ان المقتضي
لهذا الحكم ليس كونه عرضا لامتناع ان يكون العرض مباينا
لغيره بالجهه المقدمه الثالثه في بيان ان هذا

الحكم غير معلل بالحدوث ويدل عليه وجوه الاول ان
الحدوث عبارة عن وجود سبقه العدم والعدم غير داخل
في العله واذا سقط العدم عن درجه الاعتبار لم يبق الا
الوجود والثاني وهو الذي عول عليه ابن الهيثم في
المناظره التي زعم انها دارت بينه وبين ابن فورك رحمه
الله فقال لو كان هذا الحكم معللا بالحدوث لكان الجاهل
بكون السما محدثه وجب ان يكون جاهلا بان للسما بالنسبه الى
ساير الموجودات التي في هذا العالم اما ان يكون مجانبا لها او
مباينا عنها بالجهه لان المقتضي للحكم اذا كان امرا معينا فا
لجاهل بذلك المقتضي يجب ان يكون جاهلا بذلك الحكم الا ترى
ان الوجود لما كان هو المستدعي للتقسيم الى القديم والمحدث
لا جرم كان الجاهل به غير موجود مانعا من التقسيم بالقدم و
الحدوث ولما كان التقسيم الى الاسود والابيض ولما

رابنا ان الدهري معتقد قدم السموات والارضين لا يمنعه ذلك
من اعتقاد ان السموات والارضين اما ان يكون مجانبا واما ان
يكون مباينا بالجهة علمنا ان هذا الحكم غير معلل بالحدوث
الوجه الثالث في بيان ان المقتضي لهذا الحكم هو
الحدوث وقد ذكره ابن الهيصم ايضا في تلك المناظرة وتقريره
ان كونه محدثا وصف يعلم بالاشتراك وكونه بحيث يجب
ان يكون اما مجانبا او مباينا بالجهة حكم معلوم بالضرورة فثبت
بهذه الوجوه ان المقتضي لهذا الحكم ليس الحدوث المقدمة
الرابعة وهي في بيان انه لما كان المقتضي لهذا الحكم في
الشاهد هو الوجود والباري تعالى موجود وكان المقتضي
لكونه اما مجانبا للعالم او مباينا عنه بالجهة حاصلا في حقه
فكان هذا الحكم ايضا حاصلا هناك واعلم انا نفتقر في هذه
المقدمة الى بيان ان الوجود حقيقة واحدة في الشاهد وفي

الغايب وذلك يقتضي كون وجوده تعالى زايدا على حقيقته فانه
ما لم يثبت هذا الاصل لم يحصل المقصود فهذا غاية ما يمكن
ذكره في تقرير هذه الشبهة ومن نظر في تقريرنا لهذه
الشبهة وتقريرهم لها اعلم ان التفاوت بينهما كثير و
الجواب مدار هذه الشبهة على ان كل موجودين
في الشاهد فلابد وان يكون احدهما مجانبا للاخر او
مباينا عنه بالجهة وهذه المقدمة ممنوعة وبيانه من
وجوه الاول ان جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير
مجانبة لهذا العالم الجسماني ولا مباينا عنه بالجهة
وذلك لانهم يثبتون العقول والنفوس الفلكية والنفوس النا طقه
ويثبتون الهيولى ويزعمون ان هذه الاشياء موجودات
غير متحيزة ولا حالة في المتحيز ولا يصدق عليها انها مجانبة
لهذا العالم ولا مباينا عنه بالجهة وما لم يبطلوا هذا

المذهب بالدليل لا يصح القول بان كل موجودين في
الشاهد فاما ان يكون احدهما مجانبا للاخر او مباينا عنه
الثاني ان جمهور المعتزله يثبتون ارادات وكراهات
موجوده لا في محل والاضافات وتلك الاشياء لا يصدق عليها
انها مجانبه للعالم او مباينه عن العالم بالجهه فما لم يبطلوا
ذلك لم يتم دعواكم الثالث انا نفهم الدلاله علي ان موجودات
في الاعيان لم يمكن انها يمتنع ان يكون مجانبه للعالم او مباينه
عنه بالجهه وذلك يبطل كلامكم وانما قلنا ان الاضافات
اعراض موجودات في الاعيان وذلك لان المعقول من كون
الانسان ابا لغيره مغاير لذاته المخصوصه بدليل انه يمكن
ان نعقل ذاته مع الذهول عن كونه ابا وابنا والمعلوم غير
ما هو معلوم وايضا فانا يمكن ثبوت ذاته منفكا عن الابوة
والبنوة مثل عيسى عليه السلم فانه ما كان ابا لاحد ولا ابنا
لاحد والثابت غير ما هو ثابت وكونه ابا وابنا مغاير لذاته
المخصوصه ثم هذا المغاير اما ان يكون وصفا سلبيا او ثبوتيا
والاول باطل لان عدم الابوة هو الوصف السلبي والابوه
رافعه له ورافع العدم وجود فثبت ان الابوه وصف و
جودي مغاير لذات الاب اذا ثبت هذا فنقول انه يستحيل
ان يقال الابوه مجانبه لذات الاب والا لزم ان يقال انه قام
بنصف الاب نصف الابوه وثلاثه اثلاث الابوه ومعلوم
ان ذلك باطل ومحال ان يقال انها مباينه عن ذات الاب
مباينا بالحيز والجهه والا لزم كون الابوة جوهرا قايما
بذاته مباينا عن ذات الاب بالجهه وذلك ايضا محال
فثبت بهذا الدليل وجود موجود لا يمكن انه يقال انه مجانب
لذاته او يقال انه مباين عنه بالجهه واذا ثبت هذا بطل
قولهم ٥ السوال الثاني سلمنا ان كل موجودين في

الشاهد فلا بد وان يكون احدهما مجانبا للاخر او مباينا عنه
بالجهة لكن كون الشي بحيث يصدق عليه قولنا اما ان يكون
واما ان لا يكون اشارة الى كونه قابلا للانقسام اليهما لكن
قبول القسمة حكم عدمي والعدم لا يعلل. وانما قلنا ان قبول
القسمة حكما عدميا وانما قلنا ان اصل القبول حكم عدمي لانه
لو كان امرا ثابتا لكان صفة من صفات الشي المحكوم عليه بكونه
قابلا من الذات قابلة للصفة القائمة بها فيكون قبول
ذلك القبول زائدا عليه ولزم التسلسل وانما قلنا انه لما كان
اصل القبول عدميا كان قبول القسمة ايضا كذلك لان قبول
القسمة قبول مخصوص فتلك الخصوصية ان كانت صفة موجودة
لزم قيام الوجود بالعدم وهو محال وان كانت عدمية لزم
القطع بان قبول القسمة عدمي واذا ثبت انه حكم عدمي امتنع
تعليله لان العدم نفي المحض وكان التاثير فيه محالا فثبت ان

قبول القسمة لا يمكن تعليله ٥ السؤال الثالث هب
انه من باب الاحكام فلم لا يجوز ان يكون ذلك معللا بخصوص
كونه جوهرا او بخصوص كونه عرضا قوله لان كونه جوهرا يمتنع
من المجانبة وكونه عرضا يمتنع من المباينة بالجهة وما كان
علة لقبول الانقسام الى قسمين يمنع كونه مانعا من احد
القسمين قلنا ما الذي تريدون بقولكم الوجود في الشاهد
منقسم الى المجانب والى المباين ان اردتم به ان الموجود
في الشاهد قسمان احدهما هو الذي يكون مجانبا لغيره
وهو العرض والثاني يجب ان يكون مباينا لغيره بالجهة
وهو الجوهر فهذا مسلم لكنه في الحقيقة اشارة الى حكمين
مختلفين معللين بعلتين مختلفتين فان عندنا وجوب كونه
مجانبا لغيره معلل لكن لكونه عرضا ووجوب كون القسم
الثاني مباينا عن غيره بالجهة معلل بكونه جوهرا فبطل

قولكم ان خصوص كونه عرضا وجوهرا لا يصلحان لعلية هذا
الحكم وان اردتم به ان امكان الانقسام الى هذين القسمين
حكم واحد وانه ثابت في جميع الموجودات التي في الشاهد
فهذا باطل لان امكان الانقسام الى هذين القسمين لم
يثبت في شيء من الموجودات التي في الشاهد فضلا عن ان
يثبت في جميعها لان كل موجود في الشاهد فهو اما
جوهر واما عرض فان كان جوهرا امتنع ان يكون مجانسا العرض
فلم يكن قابلا لهذا الانقسام وان كان عرضا امتنع ان يكون
مباينا لغيره بالجهة فلم يكن قابلا لهذا الانقسام فثبت
بما ذكرنا ان الذي قالوه مغالطة والحاصل ان هذا
المستدل اوهم ان قوله الموجود في الشاهد اما ان يكون
مجانبا لغيره واما ان يكون مباينا عنه بالجهة اشارة
الى حكم واحد ثم بنى عليه انه لا يمكن تعليل ذلك الحكم بخصوص

كونه جوهرا ولا بخصوص كونه عرضا ونحن بينا انه اشارة
الى حكمين مختلفين معللين بعلتين مختلفتين السؤال
الرابع سلمنا انه لا يمكن تعليل هذا الحكم بخصوص كونه
جوهرا ولا بخصوص كونه عرضا فلم قلتم انه لا بد من تعليله
اما بالحدوث واما بالوجود وما الدليل على هذا
الحصر اقصى ما في الباب ان يقال سبرنا وبحثنا فلم نجد
قسما اخر الا انا بينا في الكتب المطولة ان عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود وبينا ان هذا السؤال هادم
لكل دليل مبني على تقسيمات منتشرة غير منحصرة بين
النفي والاثبات ه السؤال الخامس سلمنا ان عدم
الوجدان يدل على عدم الوجود لكن لا نسلم الا انا ما وجدنا
لهذا الحكم علة سوى الحدوث والوجود بيانه من
وجهين الاول ان من المحتمل ان يقال المقتضي لقولنا ان

الشيء اما ان يكون محايثا للعالم او مباينا عنه هو كونه
بحيث يصح الاشارة الحسية اليهما ذلك لان كل شيئين يصح
الاشارة الحسية اليهما فاما ان يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر وذلك كما في اللون والملون
هذا هو المحايثة واما ان يكون الاشارة الى احدهما غير
الاشارة الى الاخر وهذا هو المباينة بالجهة فثبت
ان المقتضي لقبول هذه القسمة هو كون الشيء مشارا
اليه بحسب الحس وعلى هذا التقدير مالم يقيموا الدلالة
على انه مشار اليه بحسب الحس لا يمكن ان يقال انه يجب
ان يكون محايثا للعالم او مباينا عنه بالجهة لكن كونه
تعالى مشارا اليه بحسب الحس هو مما وقع النزاع فيه
وحينئذ يتوقف صحة الدليل على صحة المطلوب
وذلك يفضي الى الدور وهو باطل الثاني لا شك انما

سوى الله تعالى اما ان يكون محايثا للغير او مباينا عن
غيره بالجهة ولا شك ان الله تعالى مخالف لهذين
القسمين بحقيقته المخصوصة اذ لو لم يكن مخالفا بحقيقته
المخصوصة لكان اما مثلا للجواهر او للاعراض ويلزم
منه كونه تعالى محدثا كما ان الجواهر والاعراض محدثة
وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول لا شك ان الجواهر والاعراض
مشتركان في الامر الذي به وقعت المخالفة بينهما وبين ذات
الله تعالى فلم لا يجوز ان يكون المقتضي لقبول هذا الانقسام
الى المحايث والى المباين هو ذلك الامر وعلى هذا التقدير
سقط هذا السؤال لانه لا مشترك بين الجواهر والاعراض
الا الحدوث ٥ السؤال السادس سلمنا الحصر
لكن لم لا يجوز ان يكون المقتضي هو الحدوث قوله اولا الحدوث
مركب من العدم والوجود قلنا كل محدث فانه يصدق

عليه كونه قابلا للعدم والوجود وايضا كون الشي منقسما
الى المجانب والمباين معناه كونه قابلا للانقسام الى
هذين القسمين فالقابلية ان كانت صفة وجودية كانت
في الموصوف كذلك وان كانت عدمية فلذلك ولا يبعد
تعليل عدم بعدم اما قوله بانا لو كان المقتضي لهذا الحكم
هو الحدوث لكان الجهل بحدوث الشي يوجب الجهل بهذا
الحكم ه قلنا الكلام عليه من وجهين الاول لم قلتم ان
الجهل بالموثر يوجب الجهل بالاثر الا ترى ان جهل الناس
باسباب المرض والصحة لا يوجب جهلهم بحصول المرض
والصحة وجهل نفاة الاعراض بالمعاني الموجبة لتغير
احوال الاجسام لا يوجب جهلهم بتلك التغيرات وجهل
الدهري بكونه تعالى قادرا على الخلق والتكوين لا يوجب
جهله بوجود هذا العالم ه الثاني لو كان الجهل بالعلة

يوجب الجهل بالمعلول لكان العلم بالعلة موجب العلم
بالمعلول وعلى هذا التقدير لو كان المقتضي لكون الموجود بن
في الشاهد اما متحيزا او مباينا في الجهة هو
الوجود لزم ان من علم كون الشي موجودا ان يعلم وجوب
كونه اما مجانبا للعالم او مباينا له لكن الجمهور الاعظم
وهو اهل التوحيد يعتقدون انه تعالى موجود ولا
يعلمون انه تعالى لا بد وان يكون اما مجانبا للعالم
او مباينا عنه فوجب على هذا المساق الا يكون المقتضي
لهذا الحكم هو كونه موجودا وهذا السوال قد
اورده الاستاذ ابن فورك رحمه الله من اصحابنا على ابن
الهيصم ولم نقدر ان يذكر عنه جوابا سوى ان قال
يمتنع ان يحصل العلم بالاثر اما لا يمتنع ان يحصل
العلم بالموثر مع الجهل بالاثر وطال كلامه في تقرير

هذا الفرق ولم يظهر منه شي معلوم يمكن حكايته
قوله بانها فلكونه محدثا وصف استعدادي ولكونه اما
مجانا واما مباينا امر معلوم بالبديهه والوصف
الاستعدادي لا يجوز ان يكون علة للحكم المعلوم بالبديهه
قلنا ممنوع فانا بينا ان الموثر في كثير من الاشيا
استعدادي والاثر بديهي السوال السابع سلمنا
ان الموثر في هذا الحكم ليس هو الحدوث وانه هو الوجود
لكن لم قلتم انه يلزم حصوله في حق الله تعالى وبيانه هو
ان المطلوب انما يلزم لو كان الوجود امرا واحدا في الشاهد
وفي الغايب اما اذا لم يكن الامر كذلك بل كان وقوع
للفظ الموجود على الشاهد والغايب ليس الا بالاشتراك
اللفظي كان هذا الدليل ساقطا بالكلية ثم ان
الكرامية لا يمكنهم ان يقولوا بان الوجود في الغايب

والشاهد واحد واذا كان كذلك لزمهم اما القول
بكون الباري تعالى مثلا للمحدثات من جميع الوجوه و
القول بان وجوده زايد على ماهيته والقوم يمنعون الكلامين
السوال الثامن سلمنا ان ما ذكرتم يدل على الوجود
هو العلة لهذا الحكم لكن هاهنا دليل اخر يمنع منه
وهو ان المقتضي لقبول الانقسام في الجوهر والعرض لو كان في
الوجود لزم في الجوهر وحده ان يقبل الانقسام الى الجوهر
والى العرض وانه محال ولزم ايضا في العرض وحده ان يقبل الانقسام
الى الجوهر والى العرض ومعلوم ان ذلك محال فان قالوا ان
كل جوهر وعرض فانه يصح كونه منقسما الى هذين القسمين نظرا
الى كونه موجودا وانما يمتنع ذلك الانقسام نظرا الى مانع منفصل
وهو خصوصية ماهيته قلت لا نزاع في انه لا يلزم من
كون الوجود علة الصحة امرا من الامور ان يصح ذلك الحكم

على كل ما كان موصوفا بالوجود لاحتمال ان يكون ماهيته
المخصوصه مانعه من ذلك الحكم واذا كان كذلك فلم
لا يجوز ان يقال الوجود وان اقتضى كون الشي اما محايثا
لغيره او مباينا عنه الا ان خصوصيه ذاته تعالى
كانت مانعه من هذا الحكم فلم يلزم من كونه تعالى مو
جودا كونه بحيث يكون اما محايثا للعالم او مباينا
عنه بالجهه السوال التاسع ان ما ذكرتموه من
الدليل قايم في صور كثيره مع ان النتيجه اللازمه عنه
باطله قطعا وذلك يدل على ان هذا الدليل منقوض
وبيانه من وجوه الاول ان كل ما سوى الله تعالى فهو
محدث فيكون صحه الحدوث حكما مشتركا بينهما فنقول
هذه الصحه حكم مشترك فلا بد لها من عله مشتركه والمشترك
اما الحدوث او الوجود ولا يمكن ان يكون المقتضي لصحه

الحدوث لان صحه الحدوث سابقه على الحدوث بالرتبه
والسابق بالرتبه على الشي لا يمكن تعليله بالمتاخر عن
الشي فثبت ان صحه الحدوث غير معلله بالحدوث فوجب
كونها معلله بالوجود والله تعالى موجود فوجب ان تثبت
في حقه تعالى صحه الحدوث وهو محال الثاني ان كل
موجودين في الشاهد فهو اما جسم واما قايم بالجسم ذكر
التقسيم الى اخره حتى يلزم ان يكون الباري تعالى اما جسما واما
قايما بالجسم والقوم لا يقولون بذلك الثالث ان
كل موجودين في الشاهد فلا بد وان يكون احدهما محايثا
للاخر او مباينا عنه في اي جهه كان ثم يذكر التقسيم
المتقدم حتى يظهر ان هذا الحكم معلل بالوجود والباري
تعالى موجود فلزم ان يصح على الباري تعالى كونه محايثا
للعالم او مباينا عنه في اي جهه كان الحوادث التي للعالم

وذلك يقتضي ان لا يكون اختصاص الله تعالى بجهة فوق واجبا بل
يلزم صحة الحركة على ذات الله تعالى من الفوق الى السفل وكل
ذلك عند القوم محال الرابع ان كل موجودين في الشاهد فانه
يجب ان يكون احدهما مجانسا للاخر او مباينا عنه بالجهة والمباين
بالجهة لابد وان يكون جوهرا فردا او يكون مركبا من الجواهر وكون كل
موجودين في الشاهد على احد هذه الاقسام الثلاثة يعني كونه
عرضا او جوهرا فردا او جسما مؤلفا فوجب ان يكون الباري
تعالى على احد هذه الاقسام الثلاثة والقوم ينكرون ذلك لانه
تعالى عندهم ليس بعرض ولا بجوهر والجسم مؤلف مركب من
الاجزاء والابعاض الخامس ان كل موجود فرض مع
العالم فهو اما مساو للعالم واما ازيد منه في المقدار واما
انقص منه في المقدار فانقسام الموجود في الشاهد الى هذه
الاقسام الاربعة حكم لابد له من علة ولا علة الا الوجود فوجب

تعالى موجود فوجب ان يكون الباري تعالى على احد هذه الاقسام
الاربعة والقوم لا يقولون به فثبت بما ذكرنا ان هذه الشبهة
منقوضة واعلم انا انما طولنا في الكلام على هذه الشبهة لان القوم
معولون عليها ويظنون انها حجة قوية قاهرة ولهي بعد ان
بالغنا في تنقيحها وتقريرها اوردنا عليها الاسولة القاهرة
والمعارضات القادحة ونسأل الله العظيم ان يجعل هذه التحقيقات
والتدقيقات سببا للاجر والثواب بمنه وفضله الشبهة
الثالثة للكرامية في اثبات كونه تعالى في الجهة قالوا انه
تعالى يجوز رؤيته والرؤية تقتضي مواجهة المرئي او مواجهة شيء هو
في حكم مقابلته وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة الجواب
اعلم ان المعتزلة والكرامية توافقا ان كل مرئي لابد وان يكون في
جهة الا ان المعتزلة قالوا لكنه ليس في الجهة فوجب ان لا يكون
مرئيا والكرامية قالوا لكنه مرئي فوجب ان يكون في الجهة واصحابنا

رحمهم الله نازعوا في هذه المقدمة وقالوا لا نسلم ان كل مرئي
فانه مختص بالجهة بلا نزاع ان الامر في الشاهد كذلك لكن
لم قلتم ان ما كان كذلك في الشاهد وجب ان يكون في الغائب
كذلك وتقريره ان هذه المقدمة اما ان تكون مقدمة بديهية
او استدلالية فان كانت بديهية لم يكن في اثبات كونه تعالى
مختصا بالجهة حاجة الى هذا الدليل وذلك لانه ثبت في الشاهد
ان كل قائم بالنفس فهو مختص بالجهة وثبت ان الباري تعالى قائم
بالنفس فوجب القطع بانه مختص بالجهة لان العلم الضروري حاصل
بان كل ما ثبت في الشاهد وجب ان يكون في الغائب كذلك فاذا
كان هذا الوجه حاصلا في اثبات كونه تعالى في الجهة كان
اثبات كونه تعالى في الجهة بكونه مرئيا اسهاب كل ما كان مرئيا فهو
مختص بالجهة تطويلا من غير فائدة ومن غير مزيد شرح وبيان واما
ان قلنا ان قولنا ان كل مرئي فهو مختص بالجهة ليست مقدمة بديهية

بل هي مقدمة استدلالية فحينئذ ما لم يذكروا على صحتها دليلا لا
يصير هذه المقدمة يقينية وايضا فكما انا لا نعقل مرئيا في
الشاهد الا اذا كان مقابلا او في حكم المقابل للرائي فكذلك لا نعقل مرئيا
الا كان صغيرا او كبيرا او ممتدا في الجهات او مؤلفا من الاجزاء وهم
يقولون انه تعالى يرى لا صغيرا ولا كبيرا ولا ممتدا في الجهات و
الجوانب ومن الاجزاء فاذا جاز لكم ان تحكموا بان الغائب مخالف للشاهد
في هذا الكتاب فلم لا يجوز ايضا ان المرئي في الشاهد وان وجب
كونه مقابلا للرائي الا ان المرئي في الغائب لا يجوز ان يكون كذلك
الشبهة الرابعة تمسكوا برفع الايدي الى السماء قالوا وهذا
شيء يفعله ارباب الملل ودل على انه تقرر في عقول جميع الخلق
كون الاله في جهة فوق الجواب ان هذا معارض بما تقرر
في عقول جميع الخلق انهم عند تعظيم خالق العالم يضعون جباههم
على الارض ولما لم يدل هذا على كون خالق العالم في الارض لم يدل على ما

ذكروه على انه في السما وايضا فالخلق انما يعدمون على رفع
الايدي الى السما لوجوه احدها ورا اعتقادهم ان خالق العالم
في السما فالاول ان اعظم الاشيا نفعا للخلق ظهور الانوار
وانها انما تظهر من جانب السموات والثاني ان منتهى حياة الخلق
على استنشاق النفس وليس ذلك الا استنشاق الا من الهوى
والهوى ليس موجودا الا فوق الارض فلهذا السبب كان فوق الارض
اشرف مما تحت الارض الثالث ان نزول الغيث من جهة
الفوق ولما كانت هذه الاشيا التي منافع الخلق انما هي من
جانب السموات لاجرم كان ذلك الجانب عندهم اشرف وتعلق الخاطر
بالاشرف اقوى من تعلقه بالاخس فهذا هو السبب في رفع الايدي
الى السما وايضا انه تعالى جعل العرش قبلة لدعا كما جعل الكعبة قبلة
لصلوتنا وايضا انه تعالى جعل الملئكة وسايط في مصالح هذا
العالم قال الله تعالى فالمدبرات امرا وقال تعالى فالمقسمات امرا

واجمعوا على ان جبريل عليه السلم ملك الوحي والتنزيل والنبوة
وميكائيل ملك الارزاق وملك الموت ملك الوفاة وكذلك القول
في ساير الامور واذا كان الامر كذلك لم يبعد ان يكون الغرض
من رفع الايدي الى السما رفع الايدي الى الملئكة الفصل
السادس اعلم ان المشهور من مذهب الكرامية اطلاق
لفظ الجسم على الله تعالى الا انهم يقولون لا نريد به كونه تعالى
مولفا من الاجزا ومركبا من الابعاض بل نريد به كونه غنيا
عن المحل قايما بالنفس وعلى هذا التقدير فانه يصير النزاع في
انه تعالى جسم ام لا نزاعا لفظيا هذا حاصل ما قيل في هذا البا ب
الا انا نقول كل ما كان مختصا بحيز وجهة يمكن ان يشار اليه بالحس
فذلك المشار اليه اما ان لا يبقى منه شي في جوانبه الست واما
ان يبقى فان لم يبق منه شي في جوانبه الست فهذا يكون كالجوهر
الفرد وكالنقطة التي لا تتجزا ويكون في غاية الصغر والحقارة

ولا اظن ان عاقلا يرضى ان يقول ان اله العالم كذلك واما القول
شيء في جوانبه الست او في احدى الجوانب فهذا يقتضي
كونه مؤلفا مركبا من الجزئين واكثر واقصى ما في الباب ان يقول قائل
ان تلك الاجزاء لا تقبل التفرق والانحلال الا ان هذا لا يمنع
من كونه في نفسه مركبا مؤلفا كما ان الفلسفي يقول الفلك جسم
الا انه لا يقبل الخرق والالتيام فان ذلك لا يمنعه من اعتقاد كونه
جسما طويلا عريضا عميقا وثبت ان هؤلاء الكرامية لما اعتقدوا
كونه تعالى مختصا بالحيز والجهة ومشارا اليه بحسب الحس واعتقدوا
انه تعالى ليس في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد والنقطة
التي لا تتجزى وجب ان يكونوا قد اعتقدوا انه تعالى ممتد في
الجوانب او في بعض الجوانب ومن قال ذلك فقد اعتقد كونه
مركبا مؤلفا وكان امتناعه عن اطلاق لفظ المؤلف والمركب امتناعا عن
مجرد هذا اللفظ مع كونه معتقدا لمعناه وثبت انهم انما اطلقوا

عليه لفظ الجسم لاجل انهم اعتقدوا كونه تعالى طويلا عريضا عميقا
ممتدا في الجهات وثبت ان امتناعهم عن هذا الكلام لمحض
التقية والخوف والا فهم معتقدون كونه تعالى مركبا مؤلفا
فهذا تمام الكلام في القسم الاول من هذا الكتاب وهذا
هو القسم المشتمل على الوجوه العقلية ٥ وبالله التوفيق ٥

القسم الثاني من هذا الكتاب ٥

وهو في تاويل المتشابهات من الاخبار والايات والكلام فيه
مرتب على مقدمة وفصول اما المقدمة فهي في بيان ان جميع فرق
الاسلام يقرون بانه لا بد له من التاويل في بعض ظواهر القران والاخبار
اما في القران فبيانه من وجوه الاول وهو انه ورد في القران ذكر
الوجه وذكر العين وذكر الجنب الواحد وذكر الايدي وذكر الساق
الواحدة فلو اخذنا بالظاهر يلزمنا اثبات شخص له وجه واحد
وعلى ذلك الوجه اعين كثيرة وله جنب واحد وعليه ايد كثيرة

وله ساق واحد ولا يرى في الدنيا اقبح صورة من هذه الصورة
المتخيلة ولا اعتقد ان عاقلا يرضى بان يصف ربه بتلك الصفة
الثاني انه ورد في القران انه تعالى نور السموات والارض
وان كل عاقل يعلم بالبديهة ان الاله العالم ليس هو الشي المنبسط على
الجدران والحيطان وليس هذا هو النور الفايض من جرم الشمس
والقمر والنار فلا بد لكل واحد منا من ان يفسر قوله تعالى الله نور
السموات والارض بانه منور السموات والارض او بانه هاد لاهل
السموات والارض او بانه مصلح السموات والارض وكل ذلك تاويل
الثالث قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومعلوم
ان الحديد ما نزل جرمه من السما الى الارض وقال وانزل لكم من الانعام
ثمانية ازواج ومعلوم ان الانعام ما نزلت من السما الى الارض
الرابع قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم

وكل عاقل يعلم ان المراد منه القرب بالعلم والقدرة والالهية
الخامس قوله تعالى واسجد واقترب فان هذا القرب ليس الا
بالطاعة والعبودية فاما القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة انه
لا يحصل بسبب السجود السادس قوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله وقال تعالى ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون
السابع قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
ولا شك انه لا بد فيه من التاويل الثامن قوله تعالى فاتى الله
بنيانهم من القواعد ولا بد فيه من التاويل التاسع قال الله
تعالى لموسى وهرون انني معكما اسمع وارى وهذه المعية ليست
الا بالحفظ والعلم والرحمة فهذه وامثالها من الامور التي لا بد لكل
عاقل من الاعتراف بحملها على التاويل اما الاخبار فهذا النوع
فيها كثير فالاول قوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى مرضت
فلم تعدني استطعمتك فما اطعمتني استسقيتك فما سقيتني ولا بشكل

كل عاقل ان المراد منه التمثيل فقط ه الثاني قوله صلى الله عليه
وسلم من اتاني يمشي اتيته هرولة ولا يشك عاقل في ان المراد منه
التمثيل والتصوير ه الثالث نقل الشيخ الغزالي رحمه الله
عن احمد بن حنبل رضي الله عنه انه اقر بالتاويل في ثلثة احاديث
احدها قوله عليه السلم الحجر الاسود يمين الله في الارض وثانيها
قوله عليه السلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ه وثالثها قوله
عليه السلام انا جليس من ذكرني ه والرابع حكي ان المعتزلة تمسكوا
في خلق القران بما روي عنه عليه السلم انه قال ياتي سورة البقرة وال
عمران كذا وكذا كانهما غمامتان فاجاب احمد بن حنبل وقال يعني ثواب
قاريهما وهذا تصريح منه بالتاويل ه الخامس قال عليه السلام ان
الرحمة تتعلق بحقوي الرحمن فتقول سبحانه صل من وصلك وهذا
لا بد من التاويل ه السادس قوله عليه السلم ان المسجد لينزوي
من النخامة كما ينزوي الجلدة من النار ولا بد فيه من التاويل.

السابع قال عليه السلم قلب المومن بين اصبعين من اصابع
الرحمن وهذا لا بد فيه من التاويل لانا نعلم بالضرورة انه ليس في
صدورنا اصبعان بينهما قلوبنا ه الثامن قال عليه السلم حكاية
عن الله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وليست هذه العندية الا
بالرحمة وايضا قال عن الله تعالى في صفة الاوليا فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومن المعلوم
بالضرورة ان القوة الباصرة التي بها ترى من اشيا ليست هي الله
تعالى ه التاسع قال عليه السلم حكاية عن الله تعالى الكبريا
ردائي والعظمة ازاري والعاقل لا يثبت لله تعالى ردا وازارا
ه العاشر قال عليه السلم لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب
الله فتردد فيه مرتين ثم قال في الثالثة اية الكرسي
فضرب يده عليه السلم على صدره وقال اصبت والذي نفسي بيده
ان لها لسانا تقدس الله تعالى عند العرش ولا بد فيه من التاويل فثبت

بكل ما ذكرنا ان المصير الى التاويل امر لا بد منه لكل عاقل وعند
هذا قال المتكلمون لما ثبت بالدليل انه سبحانه وتعالى منزه
عن الجهة والجسمية وجب علينا ان نضع لهذه الالفاظ الواردة
في القران والاخبار محملا صحيحا لئلا يصير ذلك سببا للطعن فيها
فهذا تمام القول في المقدمة وبالله التوفيق الفصل
الاول في اثبات الصورة اعلم ان هذه اللفظة ما وردت
في القران لكنها واردة في الاخبار والخبر الاول ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته وروي ان
حرملة روى عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يقولن احدكم لعبد قبح الله وجهك ووجه من اشبه
وجهك فان الله خلق ادم على صورته الجواب اعلم ان
الهاء في قوله على صورته يحتمل ان يكون عائدا الى شيء غير صورة
ادم عليه السلام وغير الله تعالى ويحتمل ان يكون عائدا الى ادم و

يحتمل ان يكون عائدا الى الله تعالى فهذه طرق ثلاثة الطريق
الاول ان يكون هذا الضمير عائدا الى غير ادم والى غير الله
تعالى وعلى هذا التقدير ففي تاويل الخبر وجهان الاول انه
ان من قال للانسان قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك فهذا
يكون شتما لادم عليه السلام فانه لما كان صورة هذا الانسان مشابهة
لصورة ادم عليه السلام كان قوله قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك
شتما لادم عليه السلام ولجميع الانبياء عليهم السلام وذلك غير
جائز فلا جرم نهى النبي عليه السلام عن ذلك وانما خص ادم بالذكر لانه عليه
السلام هو الذي ابتدئت خلقته وجهه على هذه الصورة الثاني
ان المراد منه ابطال قول من يقول ان ادم كان على صورة اخرى مثلما
يقال انه كان عظيم الجثة طويل القامة بحيث يكون راسه قريبا
من السماء فالنبي عليه السلام اشار الى انسان معين وقال ان الله خلق
ادم على صورته اي كان شكل ادم مثل شكل هذا الانسان من غير

تفاوت البنيه فابطل هذا البيان وهم من توهم ان
ادم عليه السلم كان على صورة اخرى غير هذه الصورة الطريق
الثاني ان يكون الضمير عايدا الى ادم عليه السلم وهذا اولى
الوجوه الثلثه لان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب
وفي هذا الحديث اقرب الاشيا المذكوره هو ادم عليه السلم
فكان عود الضمير اليه اولى ثم على هذا الطريق في تاويل
الخبر وجوه ٥ الاول انه تعالى لما عظم امر ادم عليه السلم
جعله مسجود الملائكه ثم انه اتى بتلك الزله فالله تعالى
لم يعاقبه بمثل ما عاقب به غيره فانه نقل ان الله تعالى
اخرجه من الجنه واخرج معه الحيه والطاوس وغير
الله تعالى خلقتهما مع انه لم يغير خلقة ادم عليه السلم بل تركه
على الخلقه الاولى اكراما له وصونا له من عذاب المسخ فقوله
عليه السلم ان الله خلق ادم على صورته معناه خلق ادم على

٥٠٧

صورته التي هي له الآن فانه من غير وقوع التبدل فيه والفرق
بين هذا الجواب والذي قبله ان المقصود من هذا البيان
انه عليه السلم كان مصونا من المسخ والجواب الاول ليس
فيه الا بيان ان هذه الصورة الموجوده للبشر الآن هي التي
كانت موجوده قبل من غير تعرض لبيان انه جعل مصونا
من المسخ بسبب زلته مع ان غيره صار ممسوخا ٥ الثاني
المراد منه ابطال قول الدهريه الذين يقولون ان الانسان
لا يتولد الا بواسطة النطفه ودم الطمث فقال عليه السلم
ان الله خلق آدم على صورته ابتدا من غير تقدم نطفة وعلقة
ومضغه ٥ الثالث ان الانسان لا يكون الا في مده طويلة
وزمان مديد وبواسطة الافلاك والعناصر فقال عليه السلم ان
الله خلق ادم على صورته اي من غير الوسايط والمقصود منه
الرد على الفلاسفه ٥ الرابع المقصود منه بيان ان هذه

الصورة الانسانيه انما حصلت بتخليق الله تعالى وايجاده
للقوه المصورة والمولده على ما يذكره الاطبا والفلاسفه
ولهذا قال الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فهو الخالق
اي هو العالم باحوال الممكنات والمحدثات والبارئ اي
هو المحدث للاجسام والذوات بعد عدمها والمصور اي هو
الذي يركب تلك الذوات على صورها المخصوصه وتركيباتها
المخصوصه ٥ الخامس قد يذكر الصورة ويراد بها الصفه يقال
شرحت له صورة هذه الواقعه وذكرت له صورة هذه
المسله والمراد من الصورة في كل هذه المواضع الصفه فقوله عليه
السلم ان الله خلق ادم على صورته اي على جملة صفاته واحواله
وذلك ان الانسان حين يحدث يكون في غاية الجهل والعجز ثم لا
يزال يزداد علمه وقدرته الى ان يصل الى حد الكمال بين النبي
صلى الله عليه وسلم ان ادم خلق من اول الامر كاملا تاما

في علمه وقدرته وقوله خلق الله ادم على صورته معناه انه
خلقه في اول الامر على صفته التي كانت حاصله له في اخر الامر
وايضا السعد من يدخل في لفظه الصورة كونه سعيدا او شقيا
كما قال عليه السلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي
في بطن امه فقوله عليه السلم ان الله خلق ادم على صورته
اي على جميع صفاته من كونه سعيدا او عارفا او نايبا او مقبولا
من عند الله تعالى ٥ **الطريق الثالث** ان يكون الضمير عايدا الى
الله تعالى وفيه وجوه منها الاول المراد من الصورة الصفه لما بيناه
فيكون المعنى ان ادم امتاز عن سائر الاشخاص والاجسام بكونه
عالما بالمعقولات قادرا على استنباط الحرف والصناعات
وهذه صفه شريفه مناسبه لصفات الله تعالى من بعض
الوجوه فصح قوله عليه السلم ان الله خلق ادم على صورته بنا
على هذا التاويل فان قيل المشاركه في صفات الكمال تقتضي

المشاركه في الالهيه قلنا ان المشاركه في بعض اللوازم البعيده
مع حصول المخالفه في الامور الكثيره لا تقتضي المساواه
في الالهيه ولهذا قال تعالى وله المثل الاعلى وقال عليه السلم
تخلقوا باخلاق الله الثاني كما يصح اضافه الصفه
الى الموصوف فقد يصح اضافتها الى الخالق والموجد
فيكون الغرض من هذه الاضافه الدلاله على ان هذه الصوره
ممتازه عن سائر الصور بمزيد الكرامه والجلاله
الثالث قال الشيخ الغزالي رحمه الله ليس الانسان عباره
عن هذه البنيه بل هو موجود ليس بجسم ولا جسماني ولا تعلق
له بهذا البدن الا على سبيل التدبير والتصرف فقوله عليه السلم
ان الله خلق ادم على صورته اي نسبه ذات ادم عليه السلم الى
هذا البدن كنسبه الباري تعالى الى العالم من حيث ان كل
واحد منهما غير حال في هذا الجسم وان كان موثرا فيه بالتصرف

والتدبير الخبر الثاني ما رواه ابن خزيمه في كتابه الذي سماه
بالتوحيد باسناده عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا تقبحوا الوجه فان الله خلق ادم على صوره
الرحمن واعلم ان ابن خزيمه ضعف هذه الروايه ويقول
ان صحت هذه الروايه فلها تاويلان الاول ان يكون المراد
من الصوره الصفه على ما بيناه والثاني ان يكون المراد من
هذه الاضافه بيان شرف هذه الصوره كما في قوله بيت
الله وناقه الله الخبر الثالث ما روى صاحب شرح
السنه رحمه الله في كتابه في باب اخر من يخرج من النار
عن ابي هريره في حديث طويل عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال فياتيهم الله في غير الصوره التي يعرفون
فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله هذا مكاننا حتى
ياتينا ربنا فان بيننا وبينه علامه فاذا اتانا ربنا عرفناه

فياتيهم الله في الصوره التي يعرفون فيقولون انت ربنا
فيتبعونه واعلم ان الكلام على هذا الحديث من وجوه
الاول ان يكون في معنى الابتلا والتقدير فياتيهم الله بصوره
غير الصوره التي عرفوه في الدنيا وذلك بان يريهم ملكا
من الملايكه ونظيره قول ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام اي بظلل
من الغمام ان تلك الصوره تقول انا ربكم وكان ذلك اخر محنه
تقع للمكلفين في دار الحرام ويكون الفايده فيه تثبيت
المومنين على القول الصالح وانما يقال الدنيا دار محنه
والاخره دار الجزا على الاعم والاغلب وان كان يقع في كل
واحد منهما ما يقع في الاخرى نادرا واما قوله عليه السلم انهم
يقولون اذا جا ربنا عرفناه فيحمل على ان يكون المراد فاذا
جا احسان ربنا عرفناه ~~فيحمل على ان يكون~~ وقوله فياتيهم

الله في الصورة التي يعرفون انما من امارات الاحسان
واما قوله عليه السلم فيقولون بيننا وبينه علامه فيحتمل
ان يكون تلك العلامه كونه تعالى في حقيقته مخالفا
للجواهر والاعراض فاذا راوا تلك الحقيقه عرفوا انه هو الله
التاويل الثاني ان يكون المراد من الصورة الصفه والمعنى
ان يظهر لهم من بطش الله وشدة باسه ما لم يالفوه ولم يعتا
دوه من معامله الله تعالى معهم ثم ياتيهم بعد ذلك
انواع الرحمة والكرامه على الوجه الذي اعتادوه والفوه
الخبر الرابع ما روي عنه عليه السلم انه قال رايت ربي
في احسن صورة واعلم ان قوله في احسن صورة يحتمل ان يكون
من صفات الرائي كما يقال دخلت على الامير على احسن هيئه
اي وانا كنت على احسن هيئة ويحتمل ان يكون ذلك من صفات
المرئي فان كان ذلك من صفات الرائي كان قوله على احسن

صورة عايدا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه وجهان
الاول ان يكون المراد من الصورة نفس الصورة فيكون المعنى
ان الله تعالى زين خلقه وجمل صورته عندما راى ربه
وذلك يكون سببا لمزيد من اكرام في حق الرسول عليه السلم الثاني
ان يكون المراد من الصورة الصفة ويكون المعنى الاخبار عن
حسن حاله عند الله وانه انعم عليه بوجوه عظيمة من انعام
وذلك ان الرائي قد يكون بحيث يتلقاه المرئي بالاكرام والتعظيم
وقد يكون بخلافه وعرفنا الرسول عليه السلم ان حاله كان من القسم الاول
واما ان كان عايدا الى المرئي ففيه وجوه الاول ان يكون عليه السلم
راى ربه في المنام في صورة مخصوصة وذلك جايز لان
الرويا من تصرفات الخيال ولا ينفك ذلك عن صورة متخيلة ٥
الثاني ان يكون المراد من الصورة الصفة وذلك لانه تعالى
لما خصه بمزيد الاكرام والانعام في الوقت الذي راه ان

يقال في العرف المعتاد اني رايته على احسن صورة واجمل
هيئة ٥ الثالث لعله عليه السلم لما راه اطلع على نوع من
صفات الجلال والعزة والعظمة ما كان مطلعا عليه قبل ذلك
٥ الخبر الخامس ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي
عليه السلم انه قال رايت ربي في احسن صورة قال فوضع يده
بين كتفي فوجدت بردها بين يدي فعلمت ما بين السماء والارض
ثم قال يا محمد قلت لبيك وسعديك فقال فيم يختصم الملاء الاعلى
فقلت يا رب لا يدرون ما في الكفارات والمشي على الاقدام
الى الجماعات واسباغ الوضوء في السبرات وانتظار الصلوة
بعد الصلوة واعلم ان قوله رايت ربي في احسن صورة قد
تقدم تاويله واما قوله يده على كتفي ففيه وجهان الاول
المراد منه المبالغة في الاهتمام بحاله والاعتنا بشانه و
يقال لفلان يد في هذه الصنعة اي هو كامل فيها ٥ الثاني

ان يكون المراد من اليد النعمة يقال لفلان يد بيضاء ويقال ان
ان ايادي فلان كثيرة واما قوله بين كتفي فان صح فالمراد منه
اوصل الي قلبه من انواع اللطف والرحمة وقد روي بين كتفي
والمراد ما يقال انا في كنف فلان وفي ظل انعامه واما قوله
فوجدت بردها فيحتمل ان المعني برد النعمة وروحها وراحتها
من قولهم عيش بارد اذا كان رغدا والذي يدل على ان المراد منه
كمال المعارف قوله عليه السلم في اخر الحديث فعلمت ما بين
المشرق والمغرب وما ذاك الا ان الله تعالى انار قلبه وشرح صدره
بالمعارف وفي بعض الروايات فوجدت برد انامله وسياتي
الكلام فيه ان شا الله تعالى ه الفصل الثاني في لفظ
الشخص هذا اللفظ ما ورد في القران لكنه روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا شخص احب غيرة من الله عز وجل وفي هذا
الخبر لفظان اولهما الاول الشخص والمراد منه الذات المعينة

والحقيقة المخصوصة لان الشخص الذي تشخص وحجمته يلزم
ان يكون واحدا فاطلاق اسم الشخصية على الوحدة اطلاق
اسم احد المتلازمين على الاخر والثاني لفظ الغيرة ومعناه
الزجر لان الغيور حاله نفسانية مقتضية للزجر والمنع فكني
بالسبب عن المسبب ههنا والله اعلم الفصل
الثالث في لفظ النفس احتجوا على اطلاق هذا اللفظ بالقران
والاخبار اما القران فقوله تعالى في حق موسى عليه السلم و
اصطنعتك لنفسي وقال حاكيا عن عيسى عليه السلم تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك وقال في صفة اهل الثواب كتب ربكم على
نفسه الرحمة وقال في تخويف العصاة ويحذركم الله نفسه
واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما روى ابو صالح عن ابي
هريرة عن النبي عليه السلم انه قال يقول الله تعالى انا مع عبدي
حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في

ما ذكرته في ملأ خير منه ٥ الخبر الثاني قوله عليه السلم
سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضى نفسه و
زنة عرشه ٥ الخبر الثالث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب في كتابه على نفسه فهو عنده
ان رحمتي سبقت غضبي واعلم ان النفس جاء في اللغة على وجوه
احدها البدن قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقول
القائل كيف انت في نفسك يريد كيف انت في بدنك ٥ وثانيها الدم
فقال هذا حيوان له نفس سائلة اي دم سائل ويقال للمرأة عند
الولادة انها نفست لخروج الدم منها عقيب الولادة وثالثها
الروح قال الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها ورابعها العقل
قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وذلك لان الاحوال باسرها
باقية حالة النوم الا العقل فانه هو الذي يختلف فيه الحال عند
النوم واليقظة وخامسها ذات الشيء وعينه وقد قال الله تعالى

وما يخدعون الا انفسهم فاقتلوا انفسكم ظلموا انفسهم اذا
عرفت هذا فنقول لفظ النفس في حق الله تعالى ليس الا الذات و
الحقيقة فقوله واصطنعتك لنفسي كالتاكيد الدال على مزيد
المبالغة فان الانسان اذا قال جعلت هذه الدار لنفسي و
عمرتها لنفسي فيه المبالغة وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يريد
المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك وكذا القول في بقية الايات
واما قوله عليه السلم حكاية عن رب العزة فان ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي فالمراد به ذكرني بحيث لا يطلع على غيره على ذلك ذكرته
بانعامي واحساني من غير ان يطلع عليه احد من عبيدي لان
الذكر في النفس عبارة عن الكلام الخفي والذكر الكامن في النفس وذلك
على الله محال واما قوله سبحان الله زنة عرشه ورضى نفسه
فالمراد ما يرضاه الله تعالى لنفسه ولذاته اي تسبيحا يليق
به ٥ واما قوله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا على نفسه فالمراد

به كتابا واوجب العمل به والمراد من قوله على نفسه التاكيد
والمبالغة في الوضوح واللزوم وثبت ان المراد بالنفس في هذا الموضع
هو الذات وان الغرض من ذكر هذا اللفظ المبالغة والتاكيد

الفصل الرابع في لفظ الصمد قال الله تعالى الصمد ذكر بعضهم
في تفسير الصمد انه الجسم الذي لا جوف له ومنه قول من يقول لسداد
القارورة الصماد وشي مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال
ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال مبدلة من التاء وقال بعضهم الصمد
هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخل فيه شي ولا
يخرج منه شي واحتج قوم من جهال المشبهة بهذه الاية
في اثبات انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احدا
ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان
يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة
من اجسام الغليظة وتعالى الله عن ذلك والجواب

عنه من وجهين الاول ان الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه
اي قصده والمعنى انه المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر
الا بكر الناعي بخيري بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال اخر

علوته بحسامي ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد

والذي يدل على صحة هذا الوجه ما روي ابن عباس رضي الله عنه انه
لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد فقال عليه السلام السيد الذي
يصمد اليه في الحوائج قال ابو الليث يقال صمدت صمد هذا الامر
اي قصدت قصده الوجه الثاني في الجواب انا سلمنا ان الصمد
في اصل اللغة المصمت الذي لا يدخل فيه شي غيره الا انا نقول قد دللنا
على انه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى فوجب حمل هذا
اللفظ على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون هكذا يكون مبرا
مبرا عن الانفصال والتباين والتاثر عن الغير وهو سبحانه وتعالى

واجب الوجود لذاته وذلك يقتضي ان يكون تعالى غير قابل
للزيادة والنقصان وكان المراد من الصمد في حقه تعالى
هذا المعنى وبالله التوفيق ٥ الفصل الخامس ٥
في لفظ اللقا قال الله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
وقال فمن كان يرجوا لقا ربه وقال بل هم بلقا ربهم كافرون واما
الحديث فقوله عليه السلم من احب لقا الله احب الله لقاه ومن كره لقا
الله كره الله لقاه قالوا واللقا من صفات الاجسام يقال التقى الجيشان
اي قرب احدهما الاخر في المكان واعلم انه لما ثبت بالدليل انه تعالى
ليس بجسم وجب حمل هذا اللفظ على احد وجهين احدهما ان من لقي انسانا
ادركه وابصره فكان المراد من اللقا الروية اطلاقا لاسم السبب على
المسبب ٥ والثاني ان الرجل اذا حضر عند ملك في لقيه دخل هناك تحت
حكمه وقهره دخولا لا حيلة له في دفعه فكان ذلك اللقا سببا لظهور
قدرة الملك عليه على هذا الوجه فلما ظهر في قدرته وقوته وقهره وشدة

٦٥

باسه في ذلك اليوم عبر عن تلك الحالة باللقا والذي يدل على صحة
قولنا ان احدا لا يقول بان الخلايق يلاقون ذات الله تعالى
على سبيل المماسة ولما بطل حمل اللقا على المماسة والمحاولة لم يبق
الا ما ذكرنا وبالله التوفيق ٥ الفصل السادس في لفظ
النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة
وروى ابن جريج في كتابه عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعايه اللهم لك الحمد انت نور
السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت قيم السموات والارض
واعلم انه لا يصح القول بانه تعالى هو هذا النور المحسوس بالبصر ويدل
عليه وجوه من اول انه تعالى لم يقل انه نور بل قال الله نور السموات والارض
ولو كان نورا في ذاته لم يكن لهذه الاضافة فايدة ٥ الثاني لو كان كونه
تعالى نور السموات والارض بمعنى الضوء المحسوس لوجب ان لا يكون في
شي من السموات والارض ظلمة البتة لانه تعالى دايم لا يزال ولا يزول

شرح ما تقد

الثالث لو كان تعالى نورًا بمعنى الضوء يجب ان يكون ذلك الضوء معينًا
عن ضوء الشمس والقمر والنار والحس دل على خلافه الرابع انه تعالى
ازال هذه الشبهه بقوله تعالى مثل نوره اضاف النور الى نفسه
ولو كان تعالى نفس النور وذاته لامتنعت هذه الاضافه لان اضافه
الشي الى نفسه ممتنعه وكذلك قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشا
الخامس انه تعالى قال وجعل الظلمات والنور فتحقق بهذا انه خالق
الانوار السادس النور يزول بالظلمه ولو كان تعالى عين هذا
النور المحسوس لكان قابلا للعدم وذلك يقدح في كونه قديما واجب
الوجود السابع ان الاجسام كلها متماثله على ما سبق تقريره ثم انها
بعد تساويها في الماهيه تراها مختلفه في الضوء والظلمه فوجب
ان يكون الضوء عرضا قايما بالاجسام والعرض يمتنع ان يكون الها فثبت بهذه
الوجوه انه لا يمكن حمل النور على ما ذكروه بل معناه انه هادي اهل السموات
والارض او معناه منور السموات والارض على الوجه الاحسن والتدبير

الاكمل كما يقال فلان نور هذه البلده اذا كان سببا لصلاحها وقد
قرا بعضهم الله نور السموات والارض وبالله التوفيق الفصل
السابع في الحجاب قال الله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون قالوا والحجاب لا يعقل الا في الاجسام وتمسكوا ايضا باخبار
كثيره الخبر الاول ما روى صاحب شرح السنه في باب الرد على الجهميه
قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله تعالى
لا ينام ولا ينبغي ان ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل
الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل حجابه نور لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه قال المصنف هذا
حديث اورده الشيخان وقوله يخفض القسط ويرفعه اراد به يراعي
العدل في اعمال عباده كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم الخبر الثاني
ما روي في الكتب المشهوره عن النبي عليه السلام ان الله تعالى سبعين حجابا من
نور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره الخبر

الثالث روي في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
انه تعالى يرفع الحجاب فينظرون الى وجهه تعالى واعلم ان
الكلام في الاية هو ان اصحابنا رحمهم الله قالوا انه يجوز ان يقال
انه تعالى محتجب عن الخلق ولا يجوز ان يقال انه محجوب عنهم لان
لفظ الحجاب مشعر بالقوة والقدرة والحجب مشعر بالذلة والعجز يقال
احتجب السلطان عن عبيده ويقال فلان حجب عن الدخول على السلطان
وحقيقة الحجاب بالنسبة الى الله تعالى محال لانه عبارة عن الجسم
المتوسط بين جسمين اخرين بل هو محمول عندنا على ان يخلق الله تعالى
في العين رؤية متعلقة به وعند من ينكر الرؤية على انه تعالى يمنع
وصول اثار احسانه وفضله من انسان واما الخبر الاول وهو
قوله عليه السلم حجابه النور فاعلم ان كل شي يحصل من مؤثر اخر فكل كمال
حصل للاثر فهو مستفاد من المؤثر ولا شك ان ثبوت ذلك الكمال لذلك
المؤثر اولى من ثبوته في ذلك الاثر واقوى واكمل ولا شك ان معطي الكمالات

باسرها هو الحق تعالى وكان كل كمالات الممكنات بالنسبة الى
كمال الله تعالى كالعدم ولا شك ان جملة الممكنات ليست الا عالم الاجسام
وعالم الارواح ولا شك ان جملة كمالات عالم العناصر بالنسبة الى كمالات
عالم الافلاك كالعدم ثم كمالات الربع المسكون بالنسبة الى كمال العناصر
كالعدم ثم كمال الشخص المعين بالنسبة الى كمالات الربع المسكون كالعدم
فيظهر من هذا ان كمال الانسان المعين بالنسبة الى كمال الله تعالى اولى
من ان يقال انه كالعدم ولا شك ان روح الانسان وحده لا يطيق قبول
ذلك الكمال ولا يمكنه مطالعه بل الارواح البشرية يضمحل في ادنى مرتبة
من مراتب تلك الكمالات فهذا هو المراد بقوله عليه السلم لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه كل شي ادركه بصره ٥

الفصل الثامن في القرب

قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال عليه السلم حاكيا عن الله
تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت
اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة وروي الاستاذ ابن فورك رحمه الله

في كتاب المتشابهات عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال يدنو المومن من ربه حتى يضع الجبار كنفه عليه فيقرر
بذنوبه فيقول اعرف ثلث مرات فيقول تعالى اني سترتها عليك في
الدنيا واني اغفرها لك فيعطى صحيفة حسناته واما الكفار والمنافقون
فينادي بهم على رؤوس الاشهاد هولاء الذين كذبوا على ربهم ه واعلم
ان المراد من قربه ودنوه قرب رحمته ودنوها من العبد واما قوله
فيضع الجبار كنفه عليه فهو ايضا مستفاد من قرب الرحمة يقال انا في
كنف فلان اي في انعامه واما ما رواه بعضهم فيضع الجبار كنفه
فاتفقوا على انه تصحيف والرواة ضبطوها بالنون ثم ان صحت تلك الرواية
فهي محمولة على التقريب بالرحمة والغفران ه الفصل التاسع في المجي
والنزول احتجوا بقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من
الغمام وبقوله تعالى او ياتي ربك وبقوله وجاء ربك ه واحتجوا بالاخبار
بما رواه صاحب شرح السنة في باب احيا اخر الليل وفضله عن ابي هريرة

وابي سعيد الخدري رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما
اجتمع قوم يذكرون الله الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة و
نزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده ثم قال ان الله تعالى
يمهل حتى اذا كان ثلث الليل الاخير نزل الى السماء الدنيا فينادي هل من
مذنب يتوب هل من مستغفر هل من داع هل من سائل الى الفجر قال
صاحب هذا الكتاب هذا حديث متفق على صحته وفي هذا الباب
ايضا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا كل ليلة الى السماء
الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول هل من يدعوني فاستجيب له من يسالني
فاعطيه من يستغفرني فاغفر له ثم قال هذا حديث متفق على صحته
وروي ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث المذكور وزاد فيه ثم يبسط يديه تبارك وتعالى من يقرض غير
عديم ولا ظلوم وروى صاحب هذا الكتاب في ليلة النصف من شعبان ل
عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه

وسلم ليلة في حب فاذا هو بالبقيع فقال اكنت تخافين ان يحيف الله
ورسوله فقلت يا رسول الله ظننت انك اتيت بعض نسائك فقال
ان الله ينزل ليلة النصف من شعبان فيغفر لاكثر من شعر غنم
والبخاري ضعف هذا الحديث ه واعلم ان الكلام في قوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام من وجهين الاول
ان نبين بالدلائل القاهرة انه سبحانه وتعالى منزه عن المجيء والذهاب
والثاني ان نذكر التاويلات في هذه الايات اما النوع الاول
فنقول الذي يدل على امتناع المجيء والذهاب على الله تعالى وجوه
الاول ما ثبت في علم الاصول ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب
فانه لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم ان
كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب ان يكون محدثا مخلوقا فالاله القديم
يستحيل ان يكون كذلك والثاني ان كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء
من مكان الى مكان فهو محدود متناه فيكون مختصا بمقدار معين

مع انه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار ازيد منه او انقص
منه فيستدعي كون اختصاصه بذلك المقدار لاجل تخصيص مخصص
وترجيح مرجح وذلك على الاله القديم محال والثالث وهو انا لو
جوزنا فيما يصح عليه المجيء والذهاب ان يكون الها فلما ازلنا الحينئذ
لا يمكننا ان نحكم بنفي الهية الشمس والقمر ه الرابع انه تعالى حكى
عن الخليل عليه السلام انه طعن في الهية الكواكب والقمر والشمس بقوله
لا احب الافلين ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة
والحضور على الاله تعالى فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في
تصديق الخليل وذلك حيث قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على
قومه ه واما النوع الثاني في بيان التاويلات المذكورة في
هذه الاية فنقول فيه وجوه الاول المراد هل ينظرون الا ان
ياتيهم الله ايات الله فجعل مجيء ايات الله مجيئا له على التفخيم
لشان الايات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والذي

والذي يدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال في اية المقدمة
فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم فذكر
ذلك في معرض الزجر والتهديد ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله ومن المعلوم ان بتقدير ان يصح المجي والذهاب على الله
تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للزجر والتهديد لانه عند الحضور
كما يزجر قوما ويعاقبهم فقد يثيب قوما ويكرمهم الله وثبت ان مجرد
الحضور لا يكون سببا للزجر والتهديد والوعيد فلما كان المقصود
من الاية انما هو التهديد وجب ان يضمر في الاية مجي الهيبة والقهر
والتهديد ومتى اضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تاويل حسن
موافق لنظم الاية الوجه الثاني ان يكون المراد هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله ومدار الكلام في هذا الباب انه تعالى اذا اضاف
فعلا الى شي فان كان ظاهر تلك الاضافة ممتنعا فالواجب صرف
ذلك الظاهر الى التاويل كما قال العلما في قوله تعالى ان الذين

يحادون الله ورسوله والمراد يحادون اولياءه وقد قال تعالى
واسال القرية والمراد اهل القرية فكذا قوله تعالى ياتيهم الله اي
ياتيهم امر الله وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وذلك مجاز مشهور يقال ضرب الامير فلانا واعطاه والمراد انه
امر بذلك والذي يؤكد صحة هذا التاويل وجهان الاول قوله
ياتيهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيامة ثم ان الله تعالى
ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا
ان ياتيهم الملائكة او ياتي امر ربك فصار هذا مفسرا لذلك المتشابه
لان كل هذه الايات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على
البعض والثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية وقضي الامر ولا
شك ان الالف واللام للمعهود السابق وهذا يقتضي ان
يكون قد جرى ذكر امر قبل ذلك حتى يكون الالف واللام اشارة اليه
وما ذلك الا الذي اضمرناه من قوله ياتيهم الله اي ياتيهم امر الله فان

قيل امر الله عندكم صفة قديمة فلا ايتان عليها محال قلنا امر في
اللغة له معنيان احدهما الفعل والثاني الطريق قال الله تعالى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقال وما امر فرعون برشيد فيحمل
امر في هذه الاية على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الهول
واظهار الايات المهيبة وهذا هو التاويل الاول الذي ذكرنا واما
ان حملنا الامر على امر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان الاول ان يكون
التقدير هو ان منادا ينادي يوم القيامة الا ان الله يامركم كذا وكذا
ويكون ايتان الامر وصول ذلك النداء اليهم وقوله في ظلل من الغمام
اي مع ظلل والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل في زمان
واحد الثاني ان يكون المراد من ايتان امر الله تعالى في ظلل حصول
اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات دالة على حكم الله تعالى
على كل واحد بما يليق به من السعادة والشقاوة او يكون المراد به
انه تعالى خلق نفوسا منظومة في ظلل من الغمام وتكون النفوس



حليه ظلمة لاجل شدة بياض ذلك الغمام وسواد تلك الكتابة وهي
دالة على احوال اهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما ويكون
فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعلها امارة لما يريد انزاله بالقوم
فيعلمون ان الامر قد قرب وحضر الوجه الثالث في التاويل
ان يكون المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بما وعدهم من العذاب و
الحساب فحذف ما ياتي به كان ذلك اسهل عليهم في باب الوعيد و
اذا لم يذكره كان ابلغ في الهول لانه حينئذ يتقسم خواطرهم وتذهب
افكارهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم
يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المؤمنين والمعنى اتاهم الله بخذلانه من حيث لم يحتسبوا وكذا قوله
فاتى الله بنيانهم من القواعد ويقال في الكلام المتعارف المشهور
اذا سمع بولاية رجل جانا فلان بجوره وظلمه ولا شك انه مجاز
مشهور الوجه الرابع في التاويل ان يكون في بمعنى الباء و

احروف الجر تقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة والمراد انه ما ياتيهم الله
بالغمام مع الملائكة ٥ الوجه الثالث وهو اقوى من كل ما سبق
انا ذكرنا في التفسير الكبير ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا
في السلم كافة انما نزل في حق اليهود وعلى هذا التقدير يكون قوله
فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات خطابا مع اليهود فيكون قوله هل
ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام حكاية عنهم والمعنى انهم
لا يقبلون دينكم الا انهم ينتظرون ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام و[مما]
يدل على ان المراد ذلك انهم فعلوا ذلك مع موسى عليه السلم فقالوا لن
نومن لك حتى نرى الله جهرة واذا ثبت ان هذه الاية حكاية
عن حال اليهود واعتقادهم لم يمنعهم اجراها على ظاهرها وذلك ان
اليهود كانوا على دين التشبيه وكانوا يجوزون المجي والذهاب على
الله تعالى وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلم على الطور

٧٢

في ظلل من الغمام فطلبوا امثال ذلك في زمان محمد عليه السلم ومعلوم ان
مذهبهم ليس بحجة وبالجملة فانه يدل على ان قوما ينتظرون ان ياتيهم
الله وليس في الاية دلالة على ان اولئك القوم محقون او مبطلون وعلى هذا
التقدير زال الاشكال وهذا هو الجواب المعتمد عن تمسكهم بالاية المذكورة
في سورة الانعام فان قيل هذا التاويل كيف يتعلق بهذه الاية و
انه قال في اخرها والى الله ترجع الامور ٥ قلنا انه تعالى حكى عن
عبادهم وتوقعهم قبول الدين على الشرط الفاسد ثم ذكر بعده ما يجري
مجرى التهديد لهم فقال والى الله ترجع الامور واما قوله تعالى و
جاء ربك والملك صفا صفا فالكلام فيه ايضا على وجهين الاول
ان يحمل هذه الاية على باب حذف المضاف وعلى هذا الوجه ففي
الاية وجوه احدها وجاء ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء
قهر ربك كما تقول جاءنا الملك القاهر اذا جاء عسكره وثالثها وجاء ظهور
معرفة الله تعالى بالضرورة في ذلك اليوم فصار ذلك جاريا مجرى

محبه وظهوره الوجه الثاني انا لا نحمل هذه الايه على
حذف المضاف ثم فيه وجهان الاول ان يكون المراد من هذه الايه
التمسك بظهور ايات الله تعالى وسر اثار قدرته وقهره وسلطانه
والمقصود تمثيل تلك الحاله بحال الملك اذا حضر فانه تظهر بمجرد
حضوره من اثار الهيبه والسياسه ما لا تظهر بحضور عساكره
كلها الثاني ان الرب هو المربي فلعل ملكا عظيما هو اعظم
الملايكه كان مربيا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان هو المراد من قوله
وجاء ربك فاما الحديث المشتمل على النزول الى السما الدنيا فالكلام
عليه من وجهين الاول ان النزول وهو الانتقال قد يستعمل في غير
الانتقال والقرب من وجوه احدها قوله تعالى وانزل لكم من الانعام
ثمانيه ازواج ونحن نعلم بالضروره ان الجمل والبقر ما نزل من السما
الى الارض على سبيل الانتقال وقال الله تعالى فانزل الله سكينته
على رسوله والانتقال على السكينه محال وقال الله تعالى نزل به

الروح الامين على قلبك والقران سوا قلنا انه عبارة عن صفه قايمه
او قلنا انه عبارة عن الحروف والصوت فالانتقال عليه محال وقال
الشافعي المطلبي رضي الله عنه دخلت مصرا فلم يفهموا كلامي
فنزلت ثم نزلت ولم يكن المراد من هذا النزول الا ما قلناه الثاني
ان كان المقصود من النزول من العرش الى السما الدنيا ان يسمع نداوه
فهذا المقصود ما حصل وان كان المقصود مجرد الندا سوا سمعناه
او لم نسمعه فهذا امر لا حاجه فيه الى النزول من العرش الى السما الدنيا
بل كان يمكنه ان ينادينا وهو على العرش ومثاله ان يريد من في
المشرق اسماع من في المغرب ومناداته فيتقدم الى جهه المغرب
باقدام معدوده ثم يناديه وهو يعلم انه لا يسمعه البته فهنا هنا
يكون تلك الخطوات عملا باطلا وعبثا فاسدا فيكون كفعل المجانين
فعلمنا ان ذلك غير لايق بحكم الله تعالى الثالث ان القوم
رووا ان كل سما في مقابله السما التي فوقها يكون كقطره في بحر

وكدرهم في مفازة ثم كل السموات في مقابلة الكرسي كقطرة في
البحر والكرسي في مقابلة العرش كذلك ثم يقولون ان العرش
مملو منه والكرسي موضع قدميه فاذا نزل الى السما الدنيا وهي
في غاية الصغر بالنسبة الى ذلك الجسم العظيم فاما ان يقال
ان اجزا ذلك الجسم العظيم يدخل بعضه في بعض وذلك يوجب
القول بان تلك الاجزا قابلة للتفرق والتمزق ويوجب القول ايضا
بتداخل الاجزا بعضها من بعض وذلك يقتضي بتداخل جملة العالم
في ذرة واحدة وهو محال واما ان يقال ان تلك الاجزا تتلاشى
عند النزول الى السما الدنيا وذلك قول بانه قابل للعدم و
الوجود وذلك مما لا يقوله عاقل في صفة الله تعالى فثبت
بهذا البرهان القاهر ان القول بالنزول على الوجه الذي قالوه
باطل الرابع انا قد دللنا على ان العالم كرة فاذا كان كذلك
وجب القطع بانه ابدا يكون الحاصل في احد نصفي الارض هو

الليل وفي النصف الاخر هو النهار واذا وجب نزوله الى السما الدنيا
في الليل وقد دللنا على ان الليل حاصل ابدا فهذا يقتضي ان يبقى ابدا
في السما الدنيا الا انه يتحرك على ظهر الفلك بحسب استدارة الفلك
وبحسب انتقال الليل من جانب من الارض الى جانب اخر ولو جاز
ان يكون الشي المستدير مع الفلك ابدا الها للعالم فلم لا يجوز ان يكون
اله العالم هو الفلك ومعلوم ان ذلك لا يقوله عاقل النوع
الثاني من الكلام في هذا الحديث تاويله على الدليل على سبيل التفصيل
وهو ان يحمل هذا النزول على نزول رحمته الى الارض في ذلك الوقت
والسبب في تخصيص ذلك الوقت بهذا الفعل وجوه الاول ان الطاعة
التي يوتى بها في قلب الليل الظاهر انها تكون خالية عن شوايب الريا لان
الاغيار لا يطلعون عليه فيكون اقرب الى القبول والثاني ان الغالب
على الانسان في قلب الليل الكسل والنوم والبطالة فلولا الجد العظيم
في طلب الدين والرغبة الشديدة في تحقيقه لما تحمل مشاق السهر

ولما اعرض عن اللذات الجسمانيه ومتى كان الجد والرغبه والاخلاص
اتم واكمل كان الثواب اوفر. الثالث ان الليل وقت الكسل والفتور
فاحتيج في الترغيب في الاشتغال بالعباده في الليل الى مزيد امور
توثر في تحريك دواعي الاشتغال والتهجد فحسن ان الشارع اختص
هذا الوقت بمثل هذا الكلام ليكون توفر الداعي على التهجد اتم
فهذه الجهات الثلاثه يصلح ان يكون سببا لتخصيص الشرع هذا
الوقت بهذا التشرف ولاجلها قال الله تعالى وبالاسحار هم
يستغفرون وقال والمستغفرين بالاسحار. الوجه الرابع ان
جمعا من اشراف الملائكه ينزلون في ذلك الوقت بامر الله فاضيف
ذلك الى الله تعالى لانه حصل بسبب امر الله تعالى كما يقال بنى
الامير دارا او ضرب دينارا او من ذهب الى هذا التاويل يروي
الخبر بضم اليا تحقيقا لهذا المعنى. واعلم ان تمام التقرير
في تاويل هذا الخبر ان من نزل من الملوك عند انسان لاصلاح شانه

والاهتمام بامره فانه يكرمه جدا بل يكون نزوله على مبالغه
في الكرامه فلما كان النزول موجبا للاكرام او مستلزما له اطلق
اسم النزول على الاكرام وهذا ايضا هو المراد بقوله تعالى
وجاء ربك والملك صفا صفا وذلك ان الملك اذا جاء وحضر لفصل
الخصومات عظم وقعه واشتد هيبته والله اعلم

الفصل العاشر في الخروج والبروز والتجلي والظهور

قال عليه السلم ستترون ربكم كما ترون القمر ليله البدر لا تضامون
في رؤيته وفي روايه لا تضارون وليس المقصود تشبيه
الرويه بالرويه لا تشبيه المرئي بالمرئي ومعنى قوله لا تضامون
اي لا ينضم بعضكم الى بعض كما ينضمون في رؤيه الهلال راس الشهر
بل ترونه جهره من غير تكلف لطلبه كما ترون البدر وقوله لا تضارون
اي لا يلحقكم منه ضيم وقال ايضا عليه السلم ان الله يبرز لكل
يوم الجمعه لاهل الجنه على كثيب من كافور فيكونون في القرب على تكرمهم

ضر في طلب رؤيته اي ترونه من غير تكلف المطالب وما روي تضامون مخففا فالمراد منه الضيم اي لا يلحقكم م

الى الجمعة الا فسارعوا الى الخيرات ٥ واعلم انه قيل ان هذا
الخبر ضعيف وان صح فالتاويل ان اهل الجنة يرونه على مقادير
اوقات الدنيا فيما سبق من اعمالهم الحسنة واما بروزه لاهل
الجنة وذلك يتجلى لهم سبحانه يخلق لهم رويته متعلقة وهم
على كثب من كافور واما قربه منهم فمعناه القرب بالرحمة كما
قال من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ويقال للفاسق انه بعيد
من الله وايضا ما روي عنه عليه السلم قال ما منكم من احد الا سيخلو
به ربه يوم القيامة ويكلمه وليس بينه وبينه ترجمان فمعنى
وجه للتاويل فيه من اراد ان يتوجه الى مهم فانه يخلوا به
ويعبر به عنه وايضا لما كان قادرا على ان يسمع كل واحد انه
لا يتكلم مع غيره والله اعلم ٥ الفصل الحادي عشر في
الظواهر التي توهم كونه قابلا للتحرك والنقص تعالى الله عنه
علوا كبيرا اما الذي ورد منه في القران فقوله تعالى في حق ادم عليه السلم

فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال في مريم عليها السلام
فنفخنا فيها من روحنا وقوله تعالى في حق عيسى عليه السلم وروح
منه ٥ واما الخبر فما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم قال لما خلق الله ادم ونفخ فيه من روحه عطس ادم
وشكر الله فقال له ربه يرحمك ربك ثم كان هذا تحيتك وتحية ذريتك
٥ والتاويل ان نقول اما اضافة الروح الى نفسه فهو اضافة التشريف
واما النفخ فالتعبير بالسبب عن المسبب وهذا مما يجب المصير
اليه لامتناع ان يكون تعالى قابلا للتحرك والنقص ٥ الفصل
الثاني عشر في الجواب عن استدلال المشبهة بقوله تعالى الهم
ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون
بها ام لهم اذان يسمعون بها قالوا انه تعالى عاب هذه الاصنام
وطعن في كونها الهة بناء على عدم هذه الاعضا حاصلة
لله تعالى لتوجه الطعن هناك وذلك باطل ٥ والجواب

عنه ان يقال المقصود من هذه الايات شي اخر سوى ما
ذكرتم وبيانه وهو ان الكفار الذين كانوا يعبدون الاصنام كانت
لهم ارجل يمشون بها وايد يبطشون بها واعين يبصرون
بها واذان يسمعون بها ولان المقصود من الرجل واليد و
العين والاذن هو هذه القوي المتحركه المدركه فاذا كانت
هذه الاعضا حاصله لكم وغير حاصله لها كنتم اشرف واعلي
منها فكيف يليق بالعقل اقدامكم علي عبادتها ٥ الفصل
الثالث عشر في الوجه احتجوا علي اثباته لله تعالي
بالاخبار وبالايات اما الايات فكثيره احدها قوله تعالي
كل من عليها فان ويبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام قالوا
امتنع ان يكون وجه الرب هو الرب ويدل عليه وجهان
الاول انه تعالي اضاف الوجه الي نفسه واضافه الشي
الي نفسه ممتنعه ٥ والثاني انه لو كان ذو الجلال صفه

الرب لوجب ان يقال ذي الجلال لان صفه المجرور مجروره وثانيها
قوله تعالي كل شي هالك الا وجهه وثالثها قوله تعالي
واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداه والعشي يريدون
وجهه ٥ ورابعها قوله تعالي ولا تطرد الذين يدعون ربهم
بالغداه والعشي يريدون وجهه ٥ الخامسه قوله تعالي ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وسادسها قوله تعالي
في سوره الروم يريدون وجه الله وسابعها قوله تعالي وما اتيتم
من زكوه تريدون وجه الله وثامنها قوله تعالي انما نطعمكم لوجه
الله وتاسعها قوله تعالي الا ابتغا وجه ربه الاعلي ٥ واما
الاخبار فكثيره الاول ما روي جهم عن جابر قال لما نزل قوله
تعالي قل هو القادر علي ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال النبي صلي
الله عليه وسلم اعوذ بوجهك ثم قال او من تحت ارجلكم قال
عليه السلم اعوذ بوجهك ثم قال او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم

باس بعض قال عليه السلم هاتان اهون وايسره للثاني روي
عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم بعلمك
الغيب وقدرتك على الخلق احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا
كانت الوفاة خيرا لي اللهم واسالك خشيتك في الغيب والشهادة
وكلمة الحق والعدل في الغضب والرضى واسالك القصد في الغنى
الفقر والغنى واسالك نعيما لا ينفد واسالك قرة عين لا تنقطع و
اسالك الرضا بعد القضا واسالك برد العيش بعد الموت
واسالك لذة النظر الى وجهك واسالك الشوق الى لقائك في
غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الايمان
واجعلنا هداة مهتدين ○ الثالث قال عليه السلم من صام
يوما في سبيل الله ابتغاء وجه الله باعد الله وجهه من النار
سبعين خريفا ○ الرابع عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي
عليه السلم انه قال من استعاذكم بالله فاعيذوه ومن سألكم

بوجه الله فاعطوه ○ الخامس عن ابي هريرة رضي الله
عنه عن النبي عليه السلم انه قال مثل المجاهد في سبيل الله ابتغاء
وجه الله مثل القائم المصلي حتى يرجع من جهاده ○ السادس
قال عبد الله قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمة فقال رجل
ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله فاتيت النبي عليه السلم فذكرت
ذلك فاحمر وجهه حتى وددت اني لم اخبره فقال رحمنا الله
وموسى قد اوذي اكثر من هذا فصبر ○ السابع عن حذيفة عن
النبي عليه السلم انه قال ان المسلم اذا دخل في صلاته اقبل الله
اليه بوجهه ولا ينصرف عنه حتى ينصرف عنه او يحدث حدثا
○ الثامن عن الحرث الاشعري ان النبي عليه السلم قال ان الله تعالى
اوحى الى يحيى بن زكريا عليه السلم ان يقول لبني اسرائيل اذا قمتم
الى الصلوة فلا تلتفتوا فان الله يقبل بوجهه الى عبده ○ التاسع
الحديث المشهور وهو انه عليه السلم قال في قوله تعالى للذين

فاعطوه

احسنوا الحسنى وزيادة هي النظر الى وجه الله وقال ايضا جنتان
من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما
بين القوم وبين ان ينظروا الى وجه ربهم في جنة عدن الا رداء الكبرياء
على وجهه العاشر عن عبد الله بن مسعود عن النبي عليه السلام المرأة
عورة فاذا خرجت يستشرفها الشيطان واقرب ما تكون من وجه
ربها اذا كانت في قعر بيتها ولعلم انه لا يمكن ان يكون الوجه المذكور
في هذه الايات وهذه الاخبار هو الوجه بمعنى العضو والجارحة
ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وذلك
لانه لو كان الوجه هو العضو المخصوص لزم ان يفنى جميع الجسد
والبدن وان يفنى العين التي على الوجه وان لا يبقى الا مجرد الوجه وقد
التزم بعض جهال المشبهة ذلك وهو جهل عظيم الثاني ان
قوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ظاهر يقتضي وصف
الوجه بالجلال والاكرام ومعلوم ان الموصوف بالجلال والاكرام

هو الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون الوجه كناية عن الذات
والثالث قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وليس المراد من الوجه
ها هنا هو العضو المخصوص فانا ندرك بالحس ان العضو المسمى
بالوجه غير موجود في جوانب العالم وايضا فلو حصل ذلك
العضو في جميع الجوانب لزم حصول الجسم الواحد دفعة
واحدة في امكنة كثيرة وذلك لا يقوله عاقل الرابع ان قوله تعالى
يريدون وجهه وقوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى لا يمكن حمل
شيء منها على الظاهر لان وجهه تعالى على مذهبهم قديم
ازلي والقديم الازلي لا يراد لان الشيء الذي معناه انه يراد حصوله
ودخوله في الوجود وذلك في القديم الازلي محال وايضا فهؤلاء كانوا
يعبدون الله تعالى وما كانوا يريدون وجه الله كيف كان وانه
لو كان عضوا فانا نعلم انهم ما كانوا يريدونه بل انما يريدون منه كونه
راضيا عنهم وذلك يدل على انه ليس المراد من الوجه في هذه الايات

نفس الجارحه المخصوصه بل المراد منه شي اخر وهو كونه تعالى
راضيا عنهم ه الخامس الخبر الذي رويناه وهو قوله عليه السلام
اقرب ما يكون المراة من وجه ربها اذا كانت في قعر بيتها ومعلوم
انه لو كان المراد من الوجه العضو المخصوص لم يختلف الحال في القرب
والبعد بسبب كونها في بيتها او لم تكن اما اذا حملنا الوجه
على الرضى استقام ذلك فثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن ان يكون
الوجه المذكور في هذه الايات والاخبار بمعنى العضو والجارحة
اذا عرفت هذا فنقول لفظ الوجه قد يجعل كنايه عن الذات تارة وعن الرضى
اخرى اما الاول فنقول السبب في وجوب جعل الوجه كنايه عن
الرضى وجوه الاول ان المرى من الانسان في اكثر الاوقات ليس
الا وجهه وبوجهه يتميز ذلك الانسان عن غيره فالوجه كانه
عين العضو الذي به يتحقق وجود ذلك الانسان وبه يعرف كونه موجودا
فلما كان الامر كذلك لا جرم حسن جعل الوجه اسما لكل الذات ومما يقوي

ذلك ان القوم اذا كان معهم انسان يرتب احوالهم ويقوم باصلاح
امورهم سمي وجه القوم ووجيههم والسبب فيه ما ذكرناه الثاني
المقصود من الانسان ظهور اثار عقله وحسه وفهمه وفكره
ومعلوم ان معدن هذه الاحوال هو الراس ومظهر اثار هذه القوى
هو الوجه فلما كان معظم المقصود من خلق الانسان انما يظهر
في الوجه لا جرم حسن اطلاق اسم الوجه على كل الذات ه الثالث
ان الوجه مخصوص بمزيد الحسن واللطافه والتركيب العجيب والتاليف
الغريب وكل ما في القلب من الاحوال فانه يظهر على الوجه فلما امتاز
الوجه عن سائر الاعضاء بهذه الخواص لا جرم حسن اطلاق لفظ الوجه
على كل الذات واما بيان السبب في جواز جعل لفظ الوجه كنايه
عن الرضى فهو ان الانسان اذا مال قلبه الى الشي اقبل بوجهه
عليه واذا كره شيا اعرض بوجهه عنه فلما كان اقبال الانسان
بوجهه عليه من لوازم كونه مايلا اليه لا جرم جعل لفظ الوجه كنايه عن

الرضي اذا عرفت هذه المقدمه فنقول اما قوله تعالى كل شي
هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك فالمراد منه الذات و
المقصود من ذكره التاكيد والمبالغه فانه يقال وجه هذا الامر
كذا وكذا ووجه هذا الدليل هو كذا وكذا والمراد منه نفس ذلك
الشي ونفس ذلك الدليل فكذا هذا اما قوله تعالى فثم وجه الله
وانما نطعمكم لوجه الله والا ابتغا وجه ربه الاعلى فالمراد من الكل
رضى الله تعالى وهكذا القول في تلك الاحاديث الفصل
الرابع عشر في العين احتجوا على ثبوتها بالقران والاخبار اما القران
فقوله تعالى لنوح عليه السلم واصنع الفلك باعيننا ولموسى عليه السلام
ولتصنع على عيني ولمحمد صلى الله عليه واصبر لحكم ربك فانك باعيننا واما
الاخبار فروى صاحب شرح السنه رحمه الله في باب ذكر الدجال
عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس
فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال فقال اني لانذركم وما من نبي

الا انذر قومه لقد انذر نوح قومه ولكني ساقول لكم فيه قولا لم يقله
نبي لقومه انه اعور وان الله ليس باعور ثم قال صاحب الكتاب
هذا حديث صحيح اخرجه البخاري في كتابه وروى ايضا
عن ابن عباس رضى الله عنه انه ذكر الدجال عن النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان الله لا يخفى عليكم انه ليس باعور واشار بيده
الى عينيه وان المسيح الدجال اعور عين اليمنى كان عينه عنبة
طافية ثم قال هذا حديث اتفق الشيخان على صحته ومما
يدل ايضا على اثبات العين لله تعالى ما روي في الدعوات
احفظنا بعينك التي لا تنام وايضا يقال عين الله عليك وعلم
ان نصوص القران لا يمكن اجراوها على ظاهرها لوجوه الاول
ان ظاهر قوله تعالى ولتصنع على عيني يقتضي ان يكون موسى عليه السلم
مستقرا على تلك العين ملتصقا بها مستعليا عليها وذلك لا يقوله عاقل
والثاني ان قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا يقتضي ان يكون لله تك

الصفة هي تلك الاعين و الثالث اثبات الاعين في الوجه
الواحد فقبيح وثبت انه لا بد من المصير الى التاويل وذلك بان
يحمل هذه الالفاظ على شدة العناية والحراسة والوجه في حسن
هذا المجاز ان من عظمت عنايته لشيء وميله اليه ورغبته فيه
كان كثير النظر اليه فجعل لفظ العين التي هي آلة لذلك النظر كناية
عن شدة العناية واما هذا الخبر الذي رويته فمشكل لان ظاهره
يقتضي ان النبي عليه السلام اظهر الفرق بين الاله تعالى وبين الدجال بكون
الدجال اعور وكون الله تعالى ليس باعور وذلك بعيد وخبر الواحد
اذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعنى وجب ان نعتقد ان الكلام كان
مسبوقا بمقدمة لو ذكرت لزال هذا الاشكال البتة وراوي هذا
الحديث هو ابن عمر ثم ان المشهور ان ابن عمر لما روى قوله صلى الله
عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء اهله طعنت عائشة رضي الله
عنها فيه وذكرت ان هذا الكلام من الرسول كان مسبوقا بكلام

آخر واحتجت على ذلك بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لو
حكي لزال هذا الاشكال فكذا هاهنا انه من البعيد جدا ورود مثل
هذا الكلام عن الرسول الذي اصطفاه الله تعالى لرسالته
وامره ببيان شرعه ٥ الفصل الخامس عشر في النفس هذا
اللفظ غير وارد في القرآن لكنه روي عن النبي عليه السلام انه قال لا تسبوا
الريح فانها من نفس الرحمن وقال ايضا اني لاجد نفس الرحمن من جانب
اليمن والتاويل انه ماخوذ من قوله نفس عن فلان اي فرج عنه والريح
اذا كانت طيبة فقد زالت هذه المكاره فلما وجدها من قبل اليمن
فقد حصل المقصود وايضا فالمكروب مكروه والمحبوب محبوب
فلما وجد النبي عليه السلام البصيرة من قبل اليمن فقد وجد التنفيس من
المكروه وطاف من ذلك الجانب فلا جرم صدق قوله اني لاجد نفس الرحمن
من قبل اليمن ولهذا قال النبي عليه السلام الايمان يمان والحكمة يمانية
وهذا هو المراد من قوله ان الريح من نفس الرحمن اي هي مما جعل الله

فيها الفرح والتنفيس وبالله التوفيق الفصل السادس
عشر في اليد اعلم ان هذه اللفظة وردت في القران ومن اخبار
اما القران فقد وردت هذه الصيغة بصيغة الوجدان تارة
وبصيغة التثنية اخرى كقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وقوله بل يداه مبسوطتان واما الاخبار فكثيرة الاول
ما روي ان النبي عليه السلم التقى موسى ادم فقال انت الذي خلقك الله
بيده واسجد لك ملايكته ونفخ فيك من روحه امرك بامر فعصيته فاخرجك
من الجنة فقال آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة
افتلومني على امر قدره علي قبل ان يخلقني باربعين سنة فالحج ادم
ادم موسى وهذا الخبر اشتمل على ان موسى اثبت اليد لله تعالى
وكذلك ادم بذلك الثاني روي ابو هريرة رضي الله عنه ان
النبي عليه السلم قال لما خلق الله تعالى الخلق كتب بيده على نفسه
ان رحمتي سبقت غضبي الثالث روي عبد الله بن عمر

عن النبي عليه السلم انه قال تفتح ابواب السما في ثلث الليل الباقي
فيبسط يده فيقول الا عبد يسالني فاعطيه فما يزال كذلك حتى يطلع
الفجر الرابع روي ابو هريرة عن النبي عليه السلم انه قال ان احدكم
ليتصدق بالتمرة اذا كانت من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب فيجعل
الله في يده اليمنى ثم يربيها كما يربي احدكم فلوه وفصيله حتى يصير
مثل احد الخامس الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه
عليه وسلم ان الصدقة تقع بيد الرحمن قبل ان تقع في يد الفقير السادس
ما تواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول والذي نفسي
بيده السابع قوله عليه السلم ان خمر طينة ادم اربعين صباحا
من احاديث في هذا الباب كثيرة واعلم ان لفظ اليد حقيقة
في هذه الجارحة المخصوصة الا انه تستعمل على سبيل المجاز في
امور غيرها فالاول انه يستعمل في لفظ اليد القدرة يقال يد
السلطان فوق يد الرعية اي قدرته عالية على قدرتهم فالسبب

في حسن هذا المجاز ان كمال حال هذا العضو انما يظهر بالصفة المسماه
بالقدره فلما كان المقصود من اليد حصول القدره اطلق اسم القدره
على اليد وقد يقال هذه البلده في يد الامير وان كان الامير
مقطوع اليد ويقال فلان في يده الامر والنهي والحل والعقد
والمراد ما ذكرناه ٥ الثاني ان اليد قد يراد بها النعمه وانما
حسن هذا المجاز لان الانسان يعطي النعمه باليد فاطلق اسم اليد
على النعمه اطلاق اسم السبب على المسبب الثالث قد يذكر
لفظ اليد صلة الكلام على سبيل التاكيد كقولهم يداك اوكتا وفوك نفخ
منه قوله تعالى فقدموا بين يدي نجويكم صدقه وقوله بين
يدي رحمته فان النجوى والرحمة لا يكون لها هذان العضوان
المسميان باليدين اذا عرفت هذه المقدمه فنقول اما قوله تعالى
يد الله فوق ايديهم فالمعنى ان قدرة الله تعالى على قدرة الخلق
واما قوله تعالى حكاية عن اليهود انهم قالوا يد الله مغلولة

فاليد ها هنا بمعنى النعمه والدليل عليه ان اليهود اما ان يقال
انهم مقرون باثبات الخلق او يقال انهم منكرون له فان اقروا
به امتنع ان يقولوا ان خالق العالم جعل مغلولا مقيدا فان ذلك لا يقوله
عاقل وان انكروا لم يكن القول بكونه مغلولا فائده فثبت ان المراد
انهم كانوا يعتقدون ان نعم الله تعالى محبوسة عن الخلق ممنوعه
عنهم فصارت هذه الايه من اقوى الدلايل على ان لفظة اليد قد يراد
بها النعمه واما قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فالمراد منه وصفا
للنعمه ويدل عليه وجهان الاول ان هذا ورد في معرض الجواب عن
قول اليهود يد الله مغلولة ليس معناه الغل الحبس بل معناه احتباس
نعم الله تعالى عنهم وجب ان يكون قوله بل يداه مبسوطتان عبارة عن
كثرة نعم الله تعالى وشمولها للخلق حتى يكون الجواب مطابقا
للسؤال والثاني ان قوله بل يداه مبسوطتان لو حملناه على ظاهره
لزم كون يديه مبسوطتين مثل يدي صاحب الشيخ تعالى الله عنه فثبت

ان المراد منه افاضة النعم واما قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدي فقول للعلما فيه قولان الاول ان اليدين صفتان
قائمتان بذات الله تعالى يحصل بهما التخليق على وجه التكريم و
الاصطفا كما في حق ادم عليه السلم واحتج القائلون بهذا الوجه بوجوه
الاول ان قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي مشعر بانه تعالى
انما جعل ادم مسجود الملايكة لانه تعالى خلقه بيديه فلو كانت اليد عبارة
عن القدرة لكانت علة هذه المسجودية حاصلة في كل المخلوقات
فوجب هذا الحكم في الكل وحيث لم يحصل علمنا ان اليد صفة
سوى القدرة ٥ والثاني ان قدرة الله تعالى واحدة واليد موصوفة
بالتثنية ٥ والثالث ان قوله لما خلقت بيدي يدل على كونه مخصوصا
بانه مخلوق والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه فوجب في
كل من سوى ادم عليه السلم ان لا يكونوا مخلوقين باليدين ولا شك
في انهم مخلوقون باليدين ولا شك في انهم مخلوقون بالقدرة وذلك

يقتضي ان يكون اليد شيئا سوى القدرة ٥ والقول الثاني ان اليد
ها هنا هي القدرة ويدل عليه وجوه الاول ان القدرة عبارة عن
الصفة التي يكون الموصوف بها متمكنا من الايجاد والتكوين
ونقل الشي من العدم الى الوجود فلما كان المسمى باليدين كذلك كان
ذلك المعنى نفس القدرة والثاني ان قدرة الله تعالى صفة قديمة
واجبة الوجود فيجب تعلقها بكل ما يصح ان يكون مقدورا والا لزم
افتقارها في ذلك الاختصاص الى المخصص المقدر وبه هو الامكا ن
فهذا يقتضي ان يكون كل ممكن مقدورا لله تعالى ولا شك ان وجود
ادم عليه السلم من الممكنات فيكون وجود ادم من جملة متعلقات
قدرة الله تعالى فلو فرضنا صفة اخرى مستقلة بايجاد هذا الممكن
لزم ان يجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال ٥
الثالث ان اثبات صفة سوى القدرة في وجود ادم دليل على
ثبوتها فلم يجز اثباتها لانعقاد الاجماع على ان اثبات صفات الله تعالى

من غير الدليل لا يجوز ه فاما الجواب عن الوجه الاول اما ما
تمسكوا به اولا فهو انه لو كان تخليق ادم باليدين يوجب مزيد له اصطفا
لكان تخليق البهايم والانعام بالايدي يوجب مزيدا بها على ادم
في هذا الاصطفا لقوله تعالى في صفة تخليقها مما عملت ايدينا
انعاما فهم لها مالكون ثم نقول لم لا يجوز ان يكون معنى قوله
خلقت بيدي هو بيان كثرة عناية الله تعالى في ايجاده وتكوينه
فان الانسان اذا اراد المبالغة في اصلاح بعض المهمات وفي تكميله
فقد يقول هذا الشي اعملته بيدي ومن المعلوم ان التخليق مع
هذا النوع من العناية ما كان حاصلا في حق غير ادم عليه السلم
والجواب عما تمسكوا به ثانيا ان التثنية لا تدل على حصول
حصول العلم بدليل قوله تعالى فقدموا بين يدي نجويكم صدقة
وقوله بين يدي رحمته ه والجواب عما تمسكوا ثالثا ان التخصيص
بالذكر سا ه يدل على نفي الحكم عما عداه لكنا بينا ان التخليق باليد

عبارة عن التخليق المخصوص بمزيد الكرامات والتشريفات فهذا
المجموع ما كان حاصلا في غير ادم عليه السلم ه واما الاحاديث
فنقول اما قوله عليه السلم خلق ادم بيده وكتب التورية بيده فذا
يدل على ان المراد التخصيص بمزيد الكرامة وكذا قوله كتب
بيده على نفسه ان رحمتي سبقت غضبي واما قوله عليه السلم
ان الله تفتح ابواب السما في ثلث الليل الباقي فيبسط يده
فالمراد افاضة النعمة وايصال الرحمة والمغفرة الى المحتاجين
واما قوله عليه السلم الصدقة تقع في يد الرحمن فالمراد منه شدة
العناية تقبول تلك الصدقات وتكثير الثواب عليهما وكذلك
المراد بقوله عليه السلم خمر طينة ادم عليه السلم بيده واما
قوله عليه السلم والذي نفسي بيده فالمراد باليد هاهنا القدرة
والذي يدل على ان هذه الالفاظ يجب تاويلها ان قوله عليه السلم
الصدقة تقع في يد الرحمن ليس المراد منه اليد بمعنى العضو والجارحة

ويدل عليه وجوه الاول انا نشاهد ان تلك الصدقة ما وقعت الا
في يد الفقير فالقول بانها وقعت في يد اخرى هي عضو مركب من
الاجزاء والابعاض مع انا لا نراها ولا نحس بها تشكيك في الضروريات
الثاني هذا يقتضي ان يكون يد الله تعالى ظرفا لصدقات العباد
وذلك على خلاف ظاهر قوله بل يداه مبسوطتان ٥ الثالث ان
ذلك يقتضي ان يكون يد المعطي فوق يد المعبود حتى يمكنه ان تقع
الصدقة في يد الرحمن وذلك مناقض لظاهر قوله تعالى يد الله فوق
ايديهم ٥ والرابع ان ذلك يقتضي ان يكون هو على العرش وعلى
الارض وذلك لا يقوله عاقل فثبت انه لا بد في هذه الظواهر من التاويل
وبالله التوفيق ٥ الفصل السابع عشر في القبضة
هذه اللفظة قد وردت في القرآن والاخبار اما القرآن فقوله تعالى
والارض جميعا قبضته يوم القيامة ٥ واما الاخبار فكثيرة
الخبر الاول روى ابن خزيمة في كتابه الذي سماه بالتوحيد عن ابي موسى

الاشعري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ان الله خلق ادم من
قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو ادم على قدر الارض فجاء منهم
الاحمر والاسود والسهل والجبل والخبيث والطيب ٥ والخبر الثاني
روى ابن خزيمة عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
ان الله تعالى قبض قبضة فقال الى الجنة برحمتي وقبض قبضة فقال الى
النار ولا ابالي ٥ والخبر الثالث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام في القبضتين هذه في الجنة ولا ابالي وهذه في النار
ولا ابالي ٥ واعلم ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون الارض قبضة
وذلك محال لان الارض محتوية على النجاسات فكيف يقول العاقل
انها قبضة الله العالم ولان القرآن معلوم ان الارض مخلوقة
وقبضة الخالق لا تكون مخلوقة ولان الارض تقبل الاجتماع
والافتراق والعمارة والتعهد وقبضة الخالق لا تكون كذلك فاذا
لا بد من التاويل وهو ان يقال الارض في قبضته الا ان هذا الكلام

كما يذكر وما يراد به احتوا الانامل على الشي وقد يذكر ويراد به
كون الشي في قدرته وتصرفه وفي ملكه يقال هذه البلدة في
قبضة السلطان والمراد ما ذكرناه ه واما القبضة المذكوره
في المراد انه تعالى يمس من تراب الارض مقدار القبضة وهذا
مجاز مشهور يقال للشي القليل انه قبضة وحفنة كف والمراد منه
ان مقداره مثل ذلك ه الفصل الثامن عشر فيما يمسكوا به
من اثبات اليدين لله عز وجل ه احتجوا بالقران وبالاخبار اما القران
فقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله بل يداه
مبسوطتان ه واما الخبر فما روي ابن خزيمة عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم ونفخ فيه من
الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له ربه
يرحمك ربك يا ادم ثم قال له يا آدم اذهب الى الملايكة فقل
السلام عليكم فقالوا وعليك السلام ورحمة الله ثم رجع الى ربه

فقال هذه تحيتك وتحية بنيك وبينهم فقال الله تعالى ويداه
اختر ايتهما شئت فقال اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة
ثم بسطها فاذا فيها ادم وذريته فقلت اي رب ما هولا فقال هولا
ذريتك فاذا كان انسان مكتوب عمره بين عينيه ه واعلم ان هذا
الحديث طويل ومقصودنا هذا القدر وقد عرفت انه لا يمكن
حمل لفظ اليد في حق الله تعالى على الجارحة ويدل ها هنا وجوه
اخرى والاول ان ظاهر الحديث يدل على ان كلتا يمين واليمين بمعنى
الجارحة اذا كانت كلتاهما يمينا كان ذلك في غاية القبح وتسوية
الخلقة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ه والثاني ان احد اليدين
اذا كانت غير وافية بالعمل كانت ناقصة وجل الهنا عنه
وان كانت وافية بالعمل كانت ناقصة ه والثالث ان ظاهر الخبر
الذي رويناه يدل على انه كان يلعب مع ادم كما يلعب الصبيان
بعضهم مع بعض حين يضعون ايديهم على الزوج والفرد والصبيان

اذا فعلوا ذلك ضربهم المعلم وادبهم فكيف ينسب ذلك
الى رب العالمين واحكم الحاكمين فثبت انه يجب حمل ذلك على
المبالغة في الحفظ والحراسة وشدة العناية ○ الفصل
التاسع عشر في اثبات اليمين لله تعالى واحتجوا عليه بالقران
والاخبار اما القران فقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه
وقوله تعالى لاخذنا منه باليمين واما الاخبار فكثيرة الاول قوله
عليه السلم كلتا يديه يمين ○ والثاني عن ابي هريرة انه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقبض الارض يوم القيامة ويطوي السما بيمينه
ثم يقول انا الملك فاين ملوك الارض ○ الثالث روى صاحب شرح
السنة رحمه الله في باب الايمان بالقدر عن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق ادم ثم مسح
ظهره بيمينه استخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل
اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت

هولاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ○ الرابع روى ابن خزيمة
في كتابه عن النبي عليه السلم فقال ان احدكم يتصدق بالتمرة من طيب
ولا يقبل الا الطيب فيجعلها في يده اليمنى ثم يربيها كما يربي احدكم
فلوه وفصيله حتى يصير مثل احد ○ اعلم ان اليمين عبارة عن القوة
والقدرة والدليل عليه انه سمي جانب الايمن باليمين لانه اقوى
الجانبين وسمي الحلف باليمين لانه يقوي عزم الانسان على الفعل والترك
قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين
اذا عرفت هذا ظهر الوجه في قوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه اما قوله تعالى لاخذنا منه باليمين فالمراد منه يمين الماخوذ
اي لاخذنا بيمين ذلك الانسان وهو كما يقال اخذت بيمين الصبي و
ذهبت به الى المكتب وان كان المراد يمين الاخذ فالمراد منه القوة و
القدرة اذا عرفت ذلك ظهر تاويل ما في الاخبار ○ الفصل
العشرون في الكف هذا اللفظ غير وارد في القران لكنه

مذكور في الخبر روى ابن خزيمة في كتابه الذي سماه بالتوحيد
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال من تصدق
بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب ولا يصعد الى السما
الا الطيب فيقع في كف الرحمن فيربيه كما يربي احدكم فصيله حتى
ان الثمرة ليعود مثل الجبل العظيم روى هذا الحديث برواية اخرى
عن ابي هريرة وفيه ان الرجل ليتصدق باللقمة فيربو في يد الله
تعالى او قال في كف الله تعالى حتى يكون مثل الجبل فتصدقوا
ه واعلم ان هذا يدل على ان ابا هريرة كان مترددا في انه سمع
لفظ اليد او لفظ الكف ويمكن ان يقال انه سمعهما معا في مجلسين
مختلفين ه وروى ابن خزيمة في اخر هذا الكتاب عن ابي الحباب
انه سمع ابا هريرة يذكر هذا الحديث مرفوعا فسبيل تطرق
الضعف الى هذا الحديث وتقدير الصحة فهو كناية عن شدة
الاهتمام بذلك الفعل وقوة العناية كما تقدم مثله في ساير الالفاظ ه

الفصل الحادي والعشرون في الساعد ذكر في اخر حديث
طويل ساعد الله اشد من ساعدك قال الشيخ برد الله مضجعه
ان صح هذا الحديث فهو محمول على كمال القدرة ونظيره قوله تعالى
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ه الفصل الثاني
والعشرون في الاصبع هذه اللفظة غير مذكورة في
القران لكنها مذكورة في الاخبار فالخبر الاول روى القشيري
مسلم بن الحجاج عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي
على دينك قالوا يا رسول الله امنا بك وبما جئت به فهل تخاف
علينا فقال القلوب بين اصبعين من اصابع الله يقلبها كيف يشا
ه الخبر الثاني روى صاحب شرح السنة في باب قوله تعالى
ونقلب افئدتهم وابصارهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من
قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع رب العالمين اذا شا ان يقيمه

اقامه واذا شا ان يزيغه ازاغه قال وكان النبي عليه السلم يقول
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك والميزان بيدي الرحمن يرفع
قوما ويضع اخرين الى يوم القيامه ه الخبر الثالث روي
ابن خزيمه في كتابه عن علقمه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اهل الكتاب فقال يا ابا القسم
ابلغك ان الله يحمل الخلايق على اصبع والثرى على اصبع قال
فضحك النبي عليه السلم حتى بدت نواجذه فانزل الله تعالى وما
قدروا الله حق قدره الى اخر الايه ثم ذكر ابن خزيمه هذا
الحديث بروايه اخرى عن عبد الله بن حسن قال فضحك صلى الله عليه
تعجبا وتصديقا واعلم انه ليس المراد من الاصبع العضو الجسماني
ويدل عليه وجوه الاول يلزم ان يكون لله تعالى بحسب كل قلب
اصبعان فقط وهما حاصلان في بطن كل انسان فيلزم يكون
الجسم الواحد حاصلا في امكنه كثيره وذلك كله سخف وباطل

الثاني انه يلزم ان يكون اصبعاه في اجوافنا مع انه تعالى على
العرش عند المجسمه وذلك ايضا محال ه الثالث انه يقضي ان لا
يصح منه التصرف الا بالاصابع وهو عجز وحاجه وذلك
على الله تعالى محال والتاويل الصحيح فيه ان الشي الذي ياخذه
الانسان باصابعه يكون مقدور قدرته ومحل تصرفه على وجه
السهوله من غير ممانعه اصلا فلما كان من اصبع سببا لهذه المكنه
والقدره جعل لفظ من اصبع كنايه عن تلك القدره الكامله اذا
عرفت هذه المقدمه فنقول اما الحديث الاول ففيه سر
لطيف وذلك لان المتصرف في البدن هو القلب والقلب لا ينفك
عن الفعل وعن الترك موقوف على عدم حصول ذلك الداعي
ولا خروج عن هاتين الحالتين لان الخروج عن طرفي النقيض محال
ثم ان حصول الداعي الى الفعل من الله تعالى ولا حصول له من العبد
والا لافتقر العبد في تحصيل ذلك الداعي الى داع اخر ولزم التسلسل

وهو محال وثبت ان القلب واقع من هاتين الحالتين فان حصل فيه
ما يدعوه الى الفعل اقدم على الفعل وان لم يحصل فيه ذلك بقي على
الترك فحصول هاتين الحالتين في قلوب المؤمنين الفعل والترك كالا
صبعين المؤثرين في تقليب الاشيا وتقليب القلب بسبب هاتين
الداعيتين تشبيه تقليب الشي الماخوذ بالاصبعين من حال الى حال
وكما ان من الانسان يتصرف في الشي الماخوذ باصبعه بتلك الاصابع
فالحق سبحانه وتعالى يتصرف في قلوب عباده بواسطة خلق تلك
الدواعي وهذه النكتة هي السر الاعظم والقانون الاشرف في
مسئلة القضا والقدر وقد عبر صلى الله عليه وسلم بهذه
اللفظة الوجيزة والنكتة اللطيفة عن هذا السر اللطيف ومما يدل
على ان المراد ما ذكرناه ما روي في الخبر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان كثيرا يقول اللهم ثبت قلبي على دينك واما الخبر
الذي رواه عبد الله عن اليهود فالكلام فيه من وجهين الاول

ان هذا كلام اليهود ولا يكون حجة ولعل النبي عليه السلام ضحك عن
هذا الكلام استخفافا به فان من الانسان العاقل اذا سمع كلاما
باطلا وقد يضحك عليه استخفافا به فانه يعني ان نقال ان عبد الله
نقل انه عليه السلام ضحك في كلامه تصديقا له الا انا نقول هذا مشكل
بمجرد الظن ولا يكون حجة اصلا ثم انه معارض بما روي في الخبر
انه عليه السلام قرا عند ذلك قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره
وهذا مشعر بانه عليه السلام قرا عند ذلك كان منكرا لكلامه
الوجه الثاني انه ان صح هذا الخبر فهو محمول على كونه تعالى
قادرا على التصرف في هذه الاجسام العظيمة بقدرة لا يدافعها
دافع ولا يعارضها مانع وذلك لانا بينا ان الشي الذي ياخذه الانسان
باصبعه يكون قادرا على التصرف فيه على اسهل الوجوه فكان
ذلك الاصبع هنا التعريف كمال القدرة الله تعالى ونفاذ تصرفه في
هذه الاجسام العظيمة ونظيره قولهم في وصف فعل من الافعال

بالسهوله واليسر هذا العمل في كفه يد علي راس اصبعه والمراد
ماذكرناه وبالله التوفيق الفصل الثالث والعشرون
في لفظ الانامل هذه اللفظه غير وارده في القران ولكنها وارده
في الخبر وهو ما روي عن النبي عليه السلم انه قال وضع يده علي كتفي
فوجدت برد انامله فعلمت ما كان وما يكون والتاويل ان
يقال للملك الكبير وضع يده علي راس فلان والمراد صرف عنايته
اليه وقوله وضع يده علي كتفي معناه صرف العنايه اليّ وقوله
فوجدت برد انامله معناه وجدت اثر تلك العنايه فان العرب
عن وجدان الراحه والقدره بوجدان البرد واذا ارادوا الدعا قالوا
برد الله تلك الديار والله الموفق الفصل الرابع و
العشرون في الجنب قال الله تعالي يا حسرتا علي ما فرطت
في جنب الله واعلم ان المراد من الجنب ههنا الوحي والسبب في
حسن هذا المجاز ان جنب الشي انما سمي جنبا لانه يصير ذلك

الشي مجانبا الغيره فمن اتي بعمل علي سبيل الاخلاص في حق الله تعالي
فقد جانب في ذلك العمل غير الله فيصح ان يقال انه اتا بذلك العمل
في جنب الله تعالي وهذه الاستعاره معروفه معتاده في العرف
الفصل الخامس والعشرون في الساق احتجوا
علي الساق بالقران والخبر اما القران فقوله تعالي يوم يكشف عن
ساق ه واما الخبر فقد روي صاحب شرح السنه في قوله تعالي
ان زلزله الساعه شي عظيم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
انه قال سمعت النبي عليه السلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له
كل مومن ومومنه ويبقي من كان يسجد في الدنيا ريا وسمعه فيذهب
ليسجد له فيعود ظهره طبقا واحدا واعلم انه لا حجه للقوم في هذه
الايه والخبر ويدل عليه وجوه الاول انه ليس في الايه ان الله تعالي يكشف
عن ساقه بل قال عن ساق وذكر بلفظ ما لم يسم فاعله والثاني ان
اثبات الساق الواحد للحيوان نقص وتعالي الله عنه الثالث

ان الكشف عن الساق انما يكون عند الاحتراز عن تلوث الثوب
بشي محذور وجل الله تعالى عنه بل نقول المراد بالساق
شدة اهوال يوم القيامة يقال قامت الحرب على ساقها اي
شدتها فقوله يوم يكشف عن ساق اي عن شدة القيامة وعن
اهوالها وانواع عذابها واضاف الى نفسه لانه شدة لا يقدر عليها
الا الله تعالى ۵ **الفصل السادس والعشرون في الرجل**
والقدم ۵ اما الرجل فروى صاحب شرح السنة في اخر كتابه
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تحاجت الجنة والنار فقالت النار اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين
وقالت الجنة فما لي لا يدخلني الا ضعفاء المسلمين وسقطهم قال الله تعالى
للجنة انما انت رحمتي ارحم بك من اشاء من عبادي ولكل واحد منكما
ملؤها فاما النار فلا تمتلي حتى يضع الجبار فيها رجله فتقول
قط قط فهناك تمتلي ويزوى بعضها الى بعض ولا يظلم الله احدا

من خلقه ۵ واما الجنة فان الله ينشي لها خلقا قال صاحب
شرح السنة وهذا حديث متفق على صحته اخرجه الشيخان
واما القدم فروى صاحب هذا الكتاب عن انس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع
رب العزة قدمه فيها فتقول قط قط وعزتك ويزوى بعضها
الى بعض ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشي الله خلقا فيسكنهم
فضل الجنة قال صاحب شرح السنة هذا حديث متفق على صحته
اخرجه الشيخان ۵ واعلم ان هذه من احاديث لا يمكن اجراؤها
على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الجنة والنار جمادان
فكيف يتصور منهما المحاجة والمخاصمة فان قالوا ان الله
تعالى يجعلهما من الاحيا فنقول اذا حصلت هذه الحالة وعرفا
ربهما امتنع حصول هذه المحاجة لانهما يعرفان ان كل ما
يفعله الله تعالى فهو عدل وصواب وعلى هذا التقدير

لا يبقى تلك المحاجة وايضا اذا علم الله تعالى انه اذا خلق
الحياة فيهما فهما يتقدمان على المحاجة ولا ينقطع تلك
المحاجة الا اذا وضع قدمه في النار وكان يجب ان يخلق الحياة فيهما
لئلا يحصل هذه القسمة ۵ والثاني ان هذا الحديث يقتضي انه تعالى
ما كان عالما بمقدار اهل الثواب والعقاب فلا جرم خلق الله
الجنة والنار اوسع من قدر الحاجة فلا جرم احتاج الى ان يخلق
للجنة خلقا اخر وان يضع قدمه في النار ۵ والثالث اذا كان
له رجل فالظاهر انه لا يضع ذلك الرجل في النار لانه لو وضع رجله
في النار فان انطفت النار فقد زال العذاب عن اهل النار
وهو غير جائز وان بقيت النار مشتعلة لزم وقوع الاحتراق
في ذلك الرجل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قالوا لم لا يبقي الا
حتراق في ابدان الكفار ويصون نفسه عن النار وعن الاحتراق
فنقول اذا قدر على ذلك فلم لا يقدر ان يبقي المواضع الخالية عن

جهنم حتى لا يصير ملجأ الى وضع القدم فيها ۵ الرابع ان
النار تطلب بقولها هل من مزيد الذين يستحقون العذاب
فلذلك اذا لم يكن مستحقا للعذاب لم يكن وضع ذلك الرجل
جوابا عن قوله هل من مزيد ۵ والخامس انه تعالى ان قدر
على اسكات جهنم عن تلك المطالبة فلم يترك وان قدر على
اسكاتها فهذا يوهم انه تعالى جعل رجل نفسه فدا الغير
وذلك لا يفعله الا اعجز الناس واخسهم ۵ السادس ان نص القرآن
يدل على ان جهنم تمتلي من المكلفين قال الله تعالى لاملان جهنم
منك وممن تبعك منهم اجمعين وقال لاملان جهنم من الجنة والناس
اجمعين وهذا اختلاف فعلم ان جهنم انما تمتلي من رجل
الله تعالى الله عنه علوا كبيرا ۵ بهذه الوجوه ان هذه
من اخبار ضعيفة جدا ثم نقول ان يقدر صحة هذه الالفاظ
محتملة للتاويل فان من سمع لازالة خصومة وتسكين فتنة

صح ان يقال ان فلانا وضع رجله في هذه الواقعه ووضع قدمه
فيهما ويقال في المجاز المتعارف الظاهر لكن قدم مبارك
وضع قدمك فيها حتى يصلح وبزول السو فهذا مجاز شايع وحمل
اللفظ عليه محتمل ومن هذا الكتاب ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما قضى الله بين خلقه استلقى على قفاه ثم وضع احدى
رجليه على الاخرى ثم قال لا ينبغي لاحد ان يفعل مثل هذا والتاويل
ان المباشر لعمل اذا اتمه استلقى على قفاه فعبر النبي عليه السلام عن
تمم الامر بهذه العباره وكذا القول في وضع احدى الرجلين
على الاخرى وبالله التوفيق ٥ الفصل السابع والعشرون
في الضحك هذا الوصف لم يرد في القران لكنه ورد في
الاخبار روى صاحب شرح السنه رحمه الله في باب — الجمر
اخر من يخرج من النار عن ابن مسعود رضي الله عنه حديثا طويلا
في صفه من اخرجه الله بفضله قال فيسمع اصوات اهل الجنة

فيقول اي رب ادخلنيها فيقول الله يا ابن ادم ايرضيك ان
اعطيك الدنيا ومثلها فيقول اي رب اتستهزئ مني وانت
رب العالمين فضحك ابن مسعود وقال الا تسئلوني مم اضحك فقالوا
مم تضحك فقال هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
مم تضحك يا رسول الله فقال من ضحك رب العالمين فيقول الله
اني لا استهزئ بك وانا على ما اشا قدير ٥ وذكر ايضا في اول هذا
الكتاب حديثا طويلا عن ابي هريره رضي الله عنه الى ان قال
ثم يقول يا رب ادخلني الجنه فيقول الله اوليس قد زعمت ان
لا تسالني غيره ويلك يا ابن ادم ما اغدرك فيقول يا رب لا تجعلني
اشقى خلقك فلا يزال يدعو حتى يضحك فاذا ضحك منه اذن الله
بالدخول في الجنه ٥ واعلم ان هذه الضحك على الله تعالى محال
ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى وانه هو اضحك وابكى
فتبين ان اللايق به ان يضحك ويبكي فاما الضحك والبكا فلا يليقان

به ٥ والثاني ان الضحك شيء يحصل في جلد الوجه مع
حصول الفرح في القلب وهو على الله تعالى ٥ والثالث
لو جاز الضحك عليه لجاز البكا عليه وقد التزمه بعض الحمقا
وزعم انه بكا على اهل طوفان نوح عليه السلم وهذا جهل
شديد والله تعالى هو الذي خلق الطوفان فان كرهه
فلم خلقه وان لم يكرهه فلم يبكي عليه ٥ الرابع ان الضحك
انما يتولد من التعجب والتعجب حالة تحصل من الانسان عند الجهل
بالسبب وذلك في حق عالم الغيب والشهادة محال اذا
ثبت هذا فنقول وجه التاويل فيه من وجوه احدها
ان المصدر كما يحسن اضافته الى المفعول فكذلك يحسن
اضافته الى الفاعل فقوله ضحكت من ضحك الرب اي من
الضحك الحاصل في ذاتي بسبب ان الرب خلق ذلك الضحك ٥
الثاني ان يكون المراد انه تعالى لو كان ممن كالملول كان هذا

القول مضحكا له ٥ والثالث ان يحمل الضحك على حصول الرضى
والاذن وهذا نوع مشهور من الاستعارة ٥ واما حديث ابي
هريرة رضي الله عنه وهو ان العبد يقول لا تجعلني اشقى خلقك
فيضحك الله منه فيجوز ان يكون قد وقع الغلط في الاعراب
وكان الحق فيضحك الله منه اي يضحك الله الملائكة من ذلك القول
والذي يدل على ما ذكرناه يحتمل ان ابا هريرة وابا سعيد الخدري
رضي الله عنهما اختلفا في قدر عطيته ذلك الرجل فقال ابو سعيد
يعطيه الله ذلك المطلوب وعشر امثاله وقال ابو هريرة يعطيه
الله ذلك المطلوب ومثله معه وهذا من اختلاف بينهما
في الحديث مذكور في كل كتب من احاديث فلم لم يضبط هذا
الموضع من الخبر فجواز عدم الضبط في ذلك الاعراب والله الموفق ٥

الفصل الثامن والعشرون في الفرح عن النعمان بن

بشير رضي الله عنه عن النبي عليه السلم انه قال الله افرح بتوبة العبد

من العبد اذا ضلت راحلته في ارض فلاه في يوم قائظ وراحلته
عليها زاده ومزاده اذا ضل البعير بالفلاه واذا وجدها وفرح بذلك
فالله اشد فرحا بتوبة عبده من هذا العبد وقال صلى الله عليه
وسلم لا يوطا الرجل المساجد للصلوة والذكر الا تبشبش الله
تعالى اليه كما تبشبش اهل الغايب بغايبهم اذا قدم عليهم ه
والتاويل وهو ان الرضى بالشي يفرح به فسمى الرضى بالفرح وهذا
هو الكلام في البشاشة ومن هذا الكتاب قوله صلى الله
عليه وسلم عجب ربكم من شاب له صبوة وفي حديث اخر عجب
من ثلثه القوم اذا اصطفوا في الصلوة والقوم اذا اصطفوا في
قتال المشركين ورجل يقوم الى الصلوة في جوف الليل وقرى
بل عجبتُ ويسخرون بضم التاء وذلك يدل على ثبوت هذا المعنى
في حق الله تعالى ه واعلم ان التاويل هو ان التعجب حالة
تحصل عند استعظام امر فاذا اعظم الله تعالى فعلا

ما في كثره ثوابه او في كثره عقابه جاز اطلاق لفظ التعجب
اليه وبالله التوفيق الفصل التاسع والعشرون
في الحيا قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
وروى سلمان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه اليه ان يردهما
صفرا حتى يضع فيهما خيرا ه واعلم ان الحيا تغير وانكسار
يعتري الانسان من خوف ما يعاب ويذم به واشتقاقه من الحياة
يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا علت هذه
الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس
القوه منتقص الحياه ولهذا يقال فلان هلك حيا من كذا ومات
حيا من كذا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذات
حيا اذا ثبت هذا فنقول لا بد من تاويله وفيه وجهان الاول
وهو ان القانون الكلي في امثال هذه الصفات ان كل صفة ثبتت

ثبت للعبد كالمختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك
فهو محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله
ان الحيا حالة تحصل للانسان ولها مبدا ونهاية اما البداية
فيها فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان
ينسب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك الانسان ذلك
الفعل فاذا ورد الحيا في حق الله تعالى فليس المراد ذلك الخوف
الذي هو مبدا الحياه ومقدمته بل المراد هو ترك الفعل الذي هو
منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مبدا وهو غليان دم القلب
وشهوة الانتقام وله غاية وهو ايصال العقاب الى المغضوب
عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد هو ذلك المبدا
اعني غليان الدم وشهوة الانتقام وله غاية وهو ايصال العقاب
الى المغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد
هو ذلك المبدا اعني غليان الدم وشهوة الانتقام بل المراد ذلك

النهاية وهي انزال العقاب وهذا هو القانون ٥ والثاني ان
الذي لا يجوز على الله تعالى من جنس هذه الاوصاف فهل يجوز
ذكرها على سبيل النفي عن الله تعالى وقال بعضهم انه لا يجوز
الاطلاق هذه من الالفاظ على طريق النفي بل يجب ان يقال انه تعالى
لا يوصف فاما ان يقال انه لا يستحيي ويطلق ذلك محال لانه
توهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه من
قوله لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فهو وان كان في
صورة النفي لكنه ليس في الحقيقة بل المراد منه نفي صحة الاتصاف
وكذا قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله ما اتخذ الله من ولد
وقوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القران اطلاقه
جاز ان يطلق في المخاطبات بل الحق انه لا يجوز اطلاق ذلك الا
مع بيان انه محال ممتنع في حق الله تعالى ٥ وقال اخرون
لا باس باطلاق هذا النفي لان هذه الصفات منتفية عن الله

عن الله تعالى فكان ذلك اخبارا عن عدمها صدقا فوجب ان
يجوز ذلك نفي ان يقال ان الاخبار عن انتفايها يقتضي صحتها
عليه الا انا نقول هذه الدلاله ممنوعه فان الاخبار عن
عدم الشي لا دلاله فيه على ان ذلك الشي جايز عنه او ممتنع عليه
بل لو قرن باللفظ ما يدل على نفي الصحه ايضا كان ذلك احسن
من حيث انه يكون مبالغه في البيان في ازالة الابهام وليس
يلزم من كون غيره احسن كونه في نفسه قبيحا وبالله التوفيق

الفصل الثلثون فيما يتمسكون به في اثبات

الجهه لله تعالى وهم تمسكوا في ذلك بالقران والاخبار اما
القران فمن عشرة اوجه التمسك بالايات السبعة الوارده
بلفظ الاستوا على العرش الثاني التمسك بالايات المشتمله على لفظ
الفوق وقد قال تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم
الخبير وقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظه

وقال يخافون ربهم من فوقهم الثالث الايات المشتمله على لفظ العلو
كقوله وهو العلي العظيم وقوله وهو العلي الكبير وقوله سبح
اسم ربك الاعلى وايضا تواتر النقل في قوله تعالى سبحان ربي
الاعلى الرابع الايات المشتمله على لفظ العروج اليه والصعود
قال الله تعالى تعرج الملايكه والروح اليه وقال اليه يصعد
الكلم الطيب الخامس الايات المشتمله على لفظ الانزال
والتنزيل قالوا وهي كثيره يدل على الماسن نحو القران المبين والروح
والملايكه المقربين والتوريه والانجيل السادس الايات
المقرون بحرف الى مع انها لانتهاء الغايه فمنها قوله تعالى
الى ربها ناظره وذلك يقتضي انتهاء النظر اليه وقوله ثم
الى ربكم ترجعون وقوله والى الله المصير وقوله ارجعي الى ربك
السابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون والحجاب
انما يصح في حق من يكون جسما وفي جهه حتى يصير محجوبا بالسبب

شيء اخره الثامن الايات الدالة على انه في السماء قال ءامنتم
من في السماء وقال لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا
الله ٥ التاسع الايات المشتملة على الرفع اليه قال الله تعالى
في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي وقوله وما قتلوه
يقينا بل رفعه الله اليه ٥ العاشر الايات المشتملة على
العندية كقوله ان الذين عند ربك وقوله عند مليك مقتدر
وقوله رب ابن لي عندك بيتا في الجنة وقوله تعالى فالذين عند
ربك ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فهذا بيان وجوه
تمسكاتهم من القران في اثبات الجهة لله تعالى قالوا
الذي يدل على انها محكمة غير متشابهة انها في غاية
الكثرة وقوة الدلالة فلو كانت من المتشابهات لتكلم
فيها احد من الصحابة والتابعين وذكروا تاويلاتها و
حيث لم ينقل عن احد منهم ذلك علمنا انها محكمة لا متشابهة

واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما رواه ابو داود في باب
الرد على الجهمية والمعتزلة عن جبير بن محمد بن مطعم عن ابيه عن جده
قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله هلكت الانفس
وجاعت العيال وهلكت الاموال فاستسق لنا ربك فانا نستشفع
بالله عليك وبك على الله فقال عليه السلام سبحان الله سبحان الله فما
زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك اتدري ما
الله شانه اعظم من ذلك انه لا يستشفع به على احد انه فوق سمواته
وانه على عرشه وانه عليه هكذا واشار وقبض بيده مثل القبة
عليه واشار ابو الازهر ايضا انه ليئط به اطيط الرحل بالراكب ٥
الخبر الثاني ما روى صاحب شرح السنة في باب سعة رحمة الله تعالى
عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو
عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي ٥ الثالث ما خرج في الصحيح
عن عمر بن الحكم انه قال كنت عند النبي عليه السلام فقلت يا رسول الله

أتى لي جارية كانت ترعى غنما فجيتها ففقدت شاة فقال فسالتها
فقالت اكلت الذيب فاسفت عليها فلطمت وجهها وعلي
رقبة فاعتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الله فقالت
في السما فقال من انا قالت انت رسول الله فقال عليه السلم اعتقها
فانها مومنة قالوا وهذا يدل علي التصريح من الرسول صلى الله
عليه بان الله في السماه واما المعقول فقد تقدم من قولهم انا نعلم
بالضرورة ان كل موجودين فلابد وان يكون احدهما حالا في الاخر
او مباينا عنه بجهة من الجهات وتقدم الاستقصا في الجواب
عنها واما الوجوه المركبة من السمع والعقل فوجهان الاول قصة
المعراج يدل علي ان المعبود مختص بجهة فوق ومما تمسكوا في هذا
المقام قوله ثم دنا فتدلي فكان قاب قوسين او ادنى وهذا يدل علي
ان ذلك الدنو بالجهة ثم قال فاوحى الى عبده ما اوحى وهذا يدل
علي ان ذلك الدنو انما كان من الله تعالى وهذا يدل علي انه مختص بجهة فوق

ه والثاني عشر تمسكوا بقوله فرعون يا هامان ابن لي صرحا
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى
ثم ان موسى عليه السلم انكر عليه هذا الكلام فدل ذلك علي ان الله في
السما فهذا جملة ما يتمسكون به في هذا الباب ه اعلم ان
لنا في الجواب عن هذه الكلمات نوعان من الجواب النوع الاول
ان نقول الكرامية انتم ساعدتمونا علي ان ظواهر القران وان دلت
علي اثبات الاعضا والجوارح لله تعالى فانه يجب القطع بنفيها
عن الله تعالى والجزم بانه منزه عنها وما ذاك الا انه لما قامت
الدلايل القطعية علي استحالة الاعضا والجوارح علي الله تعالى
وجب القطع بتنزيه الله تعالى عنها والجزم بان مراد الله تعالى من تلك
الظواهر شي اخر فلذا في هذه المسئلة لما ذكرنا الدلايل العقلية
القاطعة في انه تعالى يمتنع ان يكون مختصا بالمكان والجهة والحيز
واذا كان الامر كذلك وجب القطع بان مراد الله تعالى من هذه الاي

تمسكتم بها شيء اخر سوى اثبات الجهة لله تعالى وهذا الزام
قاطع وكلام قوي الا ان نقول ان تلك الدلائل العقلية التي تمسكتم
بها البست قطعية بل هي محتملة فحين اذا يجب علينا ان نتكلم معهم في
تقرير تلك الدلائل ودفع وجوه الاحتمال عنها فبهذا الطريق
انا متى بينا ان تلك الدلائل العقلية قاطعة يقينية لم يقدر الكرامية
على معارضة تلك العقليات اليقينية بهذه الظواهر وهذا كلام في
غاية القوة وعند هذا اختار مذهب السلف وقول الماعرفا ثبت تلك القواطع
العقلية انه ليس مراد الله تعالى من هذه الايات اثبات الجهة لله تعالى
ولا حاجة بنا بعد ذلك الى بيان ان مراد الله تعالى من هذه الايات ما هي
وهذا الطريق اسلم في ذوق النظر وعن الشغب ابعد النوع الثاني
ان نتكلم على كل واحدة من هذه الوجوه على سبيل التفصيل اما الذي تمسكوا
به اولا وهو الايات الستة الدالة على استوى الله تعالى على العرش فنقول
انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستواء هو الاستقرار على

العرش ويدل عليه وجوه الاول ان ما قبل هذه الاية وهو قوله
تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وقد بينا ان
هذه الاية تدل على انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات
الثاني ما بعد هذه الاية وهو قوله تعالى له ما في السموات وما
في الارض فقد بينا ان السماء هو الذي فيه سمو وفوقية فكل ما
كان في جهة فوق فهو سماء واذا كان كذلك فقوله له ما في السموات
وما في الارض يقتضي ان كل ما كان حاصلا في جهة فوق كان في السماء
واذا كان كذلك فقوله له ما في السموات يقتضي ان كل ما كان حاصلا
في جهة فوق لزم كونه فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان تعالى
مختصا بجهة فوق لزم كونه مملوكا لنفسه وهو محال ثبت
ان ما قبل قوله الرحمن على العرش استوى وما بعده ينفي كونه سبحانه
وتعالى مختصا بشيء من الاحياز والجهات واذا كان كذلك امتنع
ان يكون المراد بقوله الرحمن على العرش استوى هو كونه مستقرا على العرش ٥

الثالث ان ما قبل هذه الآيه وما بعدها مذكوره لبيان كمال قدرة
الله تعالى وغاية عظمته في الالهيه ونقول التصرف ان قوله
تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى لا شك ان المفهوم منه بيان
كمال قدرة الله تعالى وبيان الهيبه وقوله له ما في السموات وما في الارض
وما بينهما وما تحت الثرى بيان ايضا لكمال شانه والهيبه واذا كان الامر كذلك
وجب ان يكون قوله الرحمن على العرش استوى كذلك والا لزم ان يكون ذلك كلاما
اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك غير جائز فاما اذا حملناه على كمال
استيلائه على العرش الذي هو اعظم المخلوقات الموجودات المحدثة كان ذلك
موافقا لما قبل هذه الايه ولما بعدها فكان هذا الوجه اولى الرابع ان
الجالس على العرش وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه
في يسار العرش فلزم كونه في نفسه مولفا مركبا وذلك على الله تعالى محال
الخامس ان الجالس على العرش ان قدر على الحركه والانتقال كان محدثا وان لم
يقدر على الحركه كان كالمربوط بل كان كالزمن بل اسوا حالا منه فان الزمن

اذا شاء الحركه في راسه او حدقته امكنه ذلك وكذا المربوط وهو
غير ممكن في الله تعالى السادس انه لو حصل في العرش فاما ان يحصل
في سائر الاحياز لزم كونه حاصلا في القاذورات والنجاسات وان
لم يكن كذلك كان له طرف ونهايه وزياده ونقصان وكل ذلك على الله
تعالى محال السابع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فلو كان العرش مكانا لمعبودهم لكانت الملائكه الذين يحملون العرش حاملين
الله العالم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق واما
المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله لا يقال هذا انما يلزم اذا كان الاله
معتمدا على العرش مستقرا عليه ونحن لا نقول ذلك لانا نقول على هذا التقدير
لا يكون الله تعالى مستقرا على العرش لان الاستقرار على الشي انما يحصل
اذا كان معتمدا عليه الا ترى انا وصفنا جسما على الارض قلنا انه
مستقر على الارض ولا نقول الارض مستقره عليه وما ذاك الا ان الشي
معتمد على الارض والارض غير معتمده عليه فلو لم يكن الاله معتمدا

على العرش فحينئذ لا يكون مستقرا على العرش وعلى هذا التقدير
يلزمهم ترك ظاهر الآية وحينئذ يخرج الآية عن كونها حجة
الثامن انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق العرش
فيستحيل ان يقال انه تعالى صار مستقرا على العرش بعد ان لم
يكن كذلك الا انه تعالى قال ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي
التاسع ان ظاهر قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله
وهو معكم اينما كنتم وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
ينفي كونه مستقرا على العرش وليس تاويل هذه الآية اولى من تاويل الآيات
التي تمسكوا بها على ظاهرها اولى من العكس فتعين ان الدلائل
العقلية القاطعة التي قدمنا ذكرها تبطل كونه تعالى مختصا بشي
من الجهات واذا ثبت هذا ظهر انه ليس المراد من الاستواء الاستقرار
فوجب ان يكون المراد هو الاستيلاء والقهر ونفاذ القدرة وجريان
احكام الالهية وهذا مستقيم على قانون اللغة قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
والذي يقرر ذلك ان الله تعالى انما انزل القرآن بحسب عرف اهل
الزمان وعادتهم الا ترى انه تعالى قال وهو خادعهم وقال وهو اهون
عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال الله يستهزئ بهم والمراد في
الكل انه تعالى يعاملهم معاملة الخادعين والماكرين والمستهزئين وكذا
هاهنا المراد من استوى على العرش التدبير لامر الملك والملكوت ونظيره
ان القيام اصله الانتصاب ثم يذكر بمعنى الشروع في امر كما يقال قام
بالملك فان قيل هذا التاويل غير جائز لوجوه الاول ان الاستيلاء عبارة
عن حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال الثاني
انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه و
ذلك في حق الله تعالى محال الثالث انه انما يقال فلان استولى على
كذا اذا كان المستولى عليه موجودا وهذا في حق الله تعالى محال
لان العرش انما حدث بتكوينه وتخليقه الرابع ان الاستيلاء بهذا

المعنى حاصل بالتشبيه الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش
بالذكر فايده ٥ والجواب ان مرادنا بالاستيلا القدره التامه
الخاليه عن الموانع والعوارض والمدافع وعلى هذا التقدير فقد زالت
هذه المطاعن باسرها واما تخصيص العرش بالذكر ففيه وجهان
الاول انه اعظم المخلوقات فخص بالذكر لهذا السبب كما انه خصه
بالذكر في قوله وهو رب العرش العظيم لهذا المعنى ٥ الثاني قال الشيخ
الغزالي رحمه الله في كتاب الجام العوام السبب في هذا التخصيص
وهو انه تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الامر من السما الى الارض
بواسطه العرش فانه تعالى لا يحدث صورة في العالم ما لم يحدثها
في العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة البنا على البياض
ما لم يحدث في الدماغ بل لا يحدث صورة البنا في الخارج ما لم
يحدث صورته في الدماغ بواسطه القلب والدماغ يدبر
الروح امر عالمه الذي هو مدبر فكذلك بواسطه العرش

العرش يدبر الله امر كل العالم واعلم ان هذا الكلام مبني على
اصول الحكما وهو ان تاثير الباري تعالى في العقل وتاثير العقل
في تدبير العالم العلوي وتدبير العالم العلوي في السفلي وقد تكلمنا
عليه في النكت العقليه المخصه ٥ اما الذي ذكروه ثانيا وهو التمسك
بالايات المشتمله على ذكر الفوقيه فجوابه ان لفظ الفوق في الرتبه
والقدر قال الله تعالى وفوق كل ذي علم عليم وانا فوقهم قاهرون
يد الله فوق ايديهم والمراد بالفوقيه في هذه الايات الفوقيه بالقهر
والقدر وقال تعالى بعوضه فما فوقها اي ازيد منها في صفة الصغر
والحقارة واذا كان لفظ الفوق محتملا للفوق في الجهه والفوق في
الرتبه فلم حملتموه على الفوق في الجهه والذي يدل على ان المراد
بلفظ الفوق هاهنا الفوق بالقدر والمملكة وجوه الاول انه قال
وهو القاهر فوق عباده والفوقيه المقرونه بالقهر هو الفوقيه
بالقدر والمكنه لا بمعنى الجهه بدليل ان الحارس قد يكون فوق السلطا ن

في الجهة ولا يقال انه فوق السلطان ○ الثاني انه تعالى وصف
نفسه بانه مع عباده فقال ان الله مع الذين اتقوا والذين هم
محسنون وهو مع الصابرين وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب ما
يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم فاذا جاز حمل المعية في هذه الايات
على المعية بمعنى العلم والحفظ والحراسة فلم لا يجوز حمل الفوقية
في الايات التي ذكرتم على الفوقية بالقهر والقدرة والسلطنة
الثالث ان الفوقية الحاصلة بسبب الجهة ليست صفة المدح
لان تلك الفوقية حاصلة للجهة والحيز لعينه وذاتها وحاصلة
للمتمكن في ذلك الحيز بسبب ذلك الحيز فلو كانت الفوقية بالجهة
صفة مدح لزم ان يكون الجهة افضل واكمل من الله تعالى ولا
يقال يلزمكم ان تقولوا بان القدرة افضل واكمل من الله تعالى لانا
نقول القدرة صفة القادر وممتنعة الوجود بدونه بخلاف الحيز

والجهة فانه غني عن المتمكن وثبت ان الكمال والفضيلة انما
تحصل بسبب الفوقية بمعنى القدرة والسلطنة فكان حمل الاية
عليه اولى اما قوله تعالى في صفة الملائكة يخافون ربهم من فوقهم
ففيه جواب اخر وهو انه يحتمل ان يكون قوله من فوقهم صلة
لقوله يخافون اي يخافون من فوقهم ربهم وذلك لانهم يخافون
نزول العذاب عليهم من جانب فوقهم ○ واما الذي ذكروه
ثالثا وهو التمسك بالايات المشتملة على لفظ العلو ○ فالجواب
ان لفظ العلو كما يستعمل في العلو بسبب الجهة فقد يستعمل ايضا
في العلو بسبب القدرة فانه يقال السلطان اعلى من غيره وتكتب
في امثلة السلاطين الديوان من اعلى ويقال الامر امر الامير الاعلى
ويقال المجالسيهم المجلس من اعلى والمراد في الكل العلو بمعنى القهر
والقدرة لا بسبب المكان والجهة وايضا قال الله تعالى لموسى
لا تخف انك انت الاعلى وقال ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون

تعالى وكلمة الله هي العليا وقال فرعون انا ربكم الاعلى والعلو
في هذه المواضع بمعنى العلو بالقدرة لا بمعنى العلو بالجهة والذي
يدل على ان المراد ما ذكرناه وجوه الاول انه تعالى قال سبح اسم
ربك الاعلى فحكم بانه تعالى اعلى من كل ما سواه والجهة شي سواه فيجب
ان يكون ذاته اعلى من الجهة وما كان اعلى من الجهة يمتنع ان يكون
علوه بسبب الجهة ولا يقال الجهة ليست بشي موجود حتى
يدخل تحت قوله سبح اسم ربك الاعلى لانا نقول قد بينا في باب
الدلايل العقلية انها لا بد وان يكون امرا موجودا الثاني
وهو انه تعالى لو كان في جهة فوق فاما ان يكون له في جهة
فوق نهاية واما ان لا يكون له في تلك الجهة نهاية فان كان
الاول لم يكن اعلى الاشيا لان الاحياز الخالية فوقه يكون اعلى
منه ولانه قادر على خلق اجسام في جميع احياز فيكون
قادرا على خلق عالم في تلك الاحياز التي هي فوقه فيكون

١٠٨

ذلك لتقدير اعلا منه وانما قلنا لا نهاية لذات الله تعالى
من جهة فوق لان هذا الجانب المتناهي منه مخالف في الماهية
للجانب الذي هو غير متناه ولا يصح على كل واحد منهما ما صح
على الاخر وصح ان ينقلب غير المتناهي متناهيا والمتناهي غير
متناه وذلك يقتضي جواز الفصل والوصل على ذات الله تعالى
وهو محال الثالث انه كان غير متناه من جانب الفوق فلا جزو
الا وفوقه جزو اخر وكلما فوقه غيره لم يكن اعلى الموجودات
[illegible] كل ما كان مختصا بالجهة فانه لا يمكن وصفه بانه اعلى
الموجودات واذا كان كذلك وجب ان يكون علوه تعالى بالجهة
والحيز وهو المطلوب واما الذي تمسكوا به رابعا وهي الايات
المشتملة على لفظ العروج كقوله تعالى يدبر الامر من السما
الى الارض ثم يعرج اليه وقوله ذي المعارج تعرج الملايكة والروح
اليه فالجواب ان المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه

[illegible]

قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون وليس في هذه الاية بيان
تلك المعارج لاي شي فسقط حجتهم في هذا الباب بل يجوز ان
يكون تلك المعارج معارج لنعم الله تعالى او معارج الملائكة
ومعارج لاهل الثواب واما قوله تعالى تعرج الملائكة والروح
اليه فنقول ليس المراد من حرف الى في قوله اليه المكان بل المراد انها
من امورا الى ارادته نظيره قوله تعالى واليه يرجع الامر كله والمراد
انها اهل الثواب الى دار العز والكرامة كقول ابرهيم اني ذاهب
الى ربي سيهدين ويكون هذا اشارة الا ان دار الثواب اعلى
الامكنة وارفعها بالنسبة الى اكثر المخلوقات ○ واما الذي
تمسكوا به خامسا وهو لفظ الانزال والتنزيل فجوابه ان مذهب
الخصم ان القران حروف واصوات فيقال الانتقال عليها محال
فكان اطلاق لفظ الانزال والتنزيل عليها مجازا بالاتفاق فلم
يجز التمسك به وايضا فقد يضاف الفعل الى من امر به كما يضاف

١٠٩

الى المباشر الا ترى انه تعالى اضاف قبض الارواح الى نفسه
فقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها ثم اضافه الى ملك
الموت فقال قل يتوفاكم ملك الموت ثم اضافه الى الملائكة فقال
حتى اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا وايضا قال ورسلنا
لديهم يكتبون ثم قال وانا له كاتبون وايضا قال تعالى يوادون
الله اي اولياه ثم قال فلما اسفونا اي اولياءنا وقال يحادون
الله اي رسوله والمومنين ○ واما الذي تمسكوا به سادسا وهو
[illegible] يصنع الى في حق الله تعالى قوله تعالى الى ربها ناظرة
الى الشي يوجب رويته فجاز ان يكون المراد من النظر هو الرويه
على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وايضا حكى الله
تعالى عن الخليل عليه السلام انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين
وليس المراد منه القرب بالجهة فكذا هاهنا ○ واما الذي
تمسكوا به سابعا وهو قوله تعالى ام امنتم من في السما فجوابه

انه لا يمكن اجراؤه من آية على ظاهرها ويدل عليه وجهان
انه قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهذا يقتضي
ان يكون المراد من كونه في السماء ومن كونه في الارض معنى واحد
لكن كونه في الارض ليس بمعنى الاستقرار فكذلك كونه في السماء
يجب ان لا يكون بمعنى الاستقرار سلمنا انه يمكن اجراء هذه الآية
على ظاهرها لكنا نقول بموجبه فلم لا يجوز ان يكون المراد من
اسم الملائكة الذين هم في السماء لانه ليس ما يدل على ان الذي في السماء
هو الاله والملائكة ولا شك ان الملائكة اعداء الكفار وا[illegible]
سلمنا ان المراد هو الله لكن لم لا يجوز ان يكون المراد ام امنتم
من في السماء ملكه وخص السماء بالذكر لانه اعظم من الارض تفخيما
للشان واما الذي تمسكوا به ثامنا وهو لفظ الحجاب فجوابه
لم لا يجوز ان يكون المراد من الحجاب عدم الرؤية وذلك لان الحجاب
يقتضي المنع من الرؤية فكان اطلاق لفظ الحجاب على المنع

من الرؤية مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب ٥
اما الذي تمسكوا به تاسعا وهو الآيات المشتملة على الرفع
كقوله تعالى بل رفعه الله اليه وقوله والعمل الصالح
يرفعه ٥ الجواب ان الله تعالى لما رفعه الى موضع
الكرامة ومكان العز صح على سبيل المجاز ان يقال الى الله
تعالى رفعه اليه كما ان الملك اذا عظم منصب انسان
حسن ان يقال انه رفعه من تلك الدرجة الى درجة عالية
ا[illegible] به من نفسه ومنه قوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون واما الذي تمسكوا به عاشرا وهو الآيات
المشتملة على العندية فلم لا يجوز ان يكون المراد بالعندية العندية
بالشرف والدليل عليه قوله عليه السلم حكاية عن رب العزة انا عند
المنكسرة قلوبهم من اجلي وقوله انا عند ظن عبدي بي بل هذا
اقوى لان النصوص التي ذكروها تدل على ان الملائكة

شاء الله وهذه النصوص تدل على ان الله تعالى عند العبد
وايضا قال تعالى وان له عندنا لزلفى وليس المراد بهذه العندية
بالجهة كذا هاهنا فهذا اومي اشارة الى الجواب عن الوجوه
التي تمسكوا بها ونقول اما الخبر الاول فاعلم ان من
الناس من روى هذا الخبر على وجه اخر فقال انه عليه السلم قال وان
عرشه على سماواته هكذا وقال باصبعه مثل القبة فان حملنا
الروايه على هذا الوجه فلا اشكال فيه البته واما ان اجرينا
تلك الروايه فقال الشيخ ابو سليمان الخطابي رحمه الله ان
الكيفية عن الله تعالى وعن صفاته منتفية والمقصود من هذا
الكلام التقريب والتفهيم وشرح عظمة الله تعالى
من حيث يدركه فهم السايل وقوله انه ليئط به معناه انه
ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به اذا كان معلوما ان اطيط
الرحل بالراكب انما يكون لقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله

فهو عليه السلم قرب بهذا النوع من التمثيل عنده معنى
عظمته تعالى وارتفاع عرشه ليعلم المخاطب انه تعالى
اجل واعلى من ان يجعل شبيها الى احد من خلقه واقول ان ظاهر هذا
الحديث يدل على كونه جسما متناهيا والا لما اشتبه بالقبة
ويدل على كونه تعالى على عرشه محتاجا اليه والا لما حصل
الاطيط وكل ذلك ينافي الالهية فعلمنا انه لا بد فيه من
حمل اللفظ على غير ظاهره واما الخبر الثاني وهو قوله عليه
السلم [illegible] الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش فالجواب
عنه ما تقدم من لفظ عند في القران واما الخبر الثالث فجوابه
ان لفظ اين كما يجعل سوالا عن المكان فقد يجعل سوالا عن المنزلة
والدرجة يقال اين فلان من فلان فلعل السوال كان عن المنزلة
واشارتها الى السما اي هو رفيع القدر جدا وانما اكتفى منها
بتلك الاشارة لقصور عقلها وقلة فهمها وهذا الجواب

يصلح ان يكون جوابا عن تمسكهم بالخبر الثاني وهو لفظ عند ان
لفظ عند يذكر لبيان المنزلة والدرجة ومن هذا الباب ايضا ان
رجلا قال للنبي عليه السلم اين كان ربنا قبل ان يخلق السما فقال
عليه السلم في عما ما تحته هوا وفوقه هوا وهذا يروى على وجهين
احدهما بالمد وهو السحاب الرقيق والثاني بالقصر فاذا روي
مقصورا كان المعنى انه تعالى كان وحده ولم يكن معه غيره شبه
العدم بالعما فكانه قال لم يكن شيا سواه لا فوق ولا تحت وراسا
فاذا قيل كان في عما فالمعنى انه تعالى كان [illegible]
والتدبير والرواية الاولى اولى لما روى عمران بن الحصين قال قال
اخبرنا عن اول هذا الامر فقال كان الله ولم يكن معه شي وهذا يدل
على ان رواية العما بالقصر اولى من المد ومن هذا الباب ما روى انس رضي
الله عنه قال كان جبريل عليه السلم عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه ملك
فقال اين تركت ربنا فقال في سبع ارضين فجاء اخر فقال اين تركت ربنا

فقال في سبع سموات فجاء اخر فساله عنه فقال في المشرق واخر في
المغرب ه والثنا ويدل انه على وفق قوله تعالى وهو الذي في السما
اله وفي الارض اله وقوله في السموات وفي الارض وقوله فاينما تولوا
فثم وجه الله اي هو تعالى في كل مكان بالحفظ والتدبير والالهية
واما قصة المعراج فالمقصود انه يرى الله تعالى انواع مخلوقاته
في العالم العلوي والعالم السفلي ليكون مشاهدته الدلايل اكثر فيصير
يقينه اقوى واكمل كما في حق الخليل عليه السلام واما قوله ثم دنى فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى ففيه وجوه من اولها ان هذا الدنو دنو
المنزلة والكرامة لقوله تعالى واسجد واقترب وقال عليه السلم حكاية
عن الله تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ه الثاني
ثم دنى فتدلى اي جبريل دنا من محمد عليهما السلم والدليل عليه
قوله تعالى في اية اخرى ولقد راه بالافق المبين ثم لما دنا من محمد عليه
السلم حصل الوحي من الله تعالى اليه فلهذا قال فاوحى الى عبده ما

او حجه والتمسك بقوله يا هامان ابن لي صرحا فهو من الكلام
لفرعون وهو معارض بان موسى عليه السلام لم يقل الرب في السما
بل قال رب السماوات ان فرعون كان يظن فيه ان الاله مستقر في
السما فهذا هو الجواب عن هذه الشبهه وبالله التوفيق ٥

الفصل الحادي والثلثون في كلام كلي في اخبار

الاحاد ٥ فنقول اما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى
فغير جايز يدل عليه وجوه الاول ان اخبار الاحاد مظنونه فلم
يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته وانما قلنا انها
مظنونه وذلك لانا اجمعنا على ان الرواه ليسوا معصومين فكيف
والروافض لما اتفقوا على عصمة علي رضي الله وحده فهولا المحدثون
كفروهم فاذا كان القول بعصمة علي كرم الله وجهه يوجب عليهم
تكفير القائلين بعصمة علي فكيف يمكنهم عصمة هولا الرواه
واذا لم يكونوا معصومين كان الخطا عليهم جايزا والكذب

عليهم جايز فحينيذ لا يكون صدقهم معلوما بل مظنونا فثبت
ان خبر الواحد مظنون فوجب ان لا يجوز التمسك به لقوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيا ولقوله تعالى في صفة الكفار ان
يتبعون الا الظن ولقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولقوله
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ترك العمل بهذه العمومات
في فروع الشريعه لان المطلوب فيها الظن فوجب ان يبقى في
مسايل الاصول على هذا الاصل والعجب من الحشويه انهم
يقولون الاشتغال بتاويل الايات المتشابهه غير جايز لان تعيين
ذلك التاويل مظنون والقول بالظن في القران لا يجوز ثم انهم يتكلمون
في ذات الله تعالى وصفاته باخبار الاحاد مع انها في غاية البعد
عن القطع المطلوب ولان يمنعوا عن الكلام في ذات الحق تعالى
وفي صفاته بمجرد الروايات الضعيفه اولى الثاني ان اجل
طبقات الرواه قدرا واعلاهم منصبا الصحابه رضي الله عنهم

ثم انا نعلم ان رواتهم لا تفيد القطع واليقين والدليل عليه ان
هؤلاء المحدثين رووا عنهم ان كل واحد منهم طعن في مراهم ونسبه
الى ما لا ينبغي البيان من المشهور ان من طعن في خالد بن الوليد وان بن
مسعود وابا ذر كانا يبالغان في الطعن في عثمان ونقل عن عائشة
رضي الله عنها انها بالغت في الطعن في عثمان البيان ان عمر قال
في عثمان انه كلف باقاربه وقال في طلحة والزبير شيئا اخر يحرك
هذا المجرى البيان ان عليا سمع ابا هريرة يوما انه كان يقول اخبرني
خليلي ابو القاسم فقال علي متى خليلك البيان ان عمر نهى ابا هريرة عن
كثرة الرواية البيان ان ابن عباس طعن في خبر ابي سعيد في الفرق
وطعن في خبر ابي هريرة في غسل اليدين وقال كيف نصنع بمهراس
امنا البيان ان ابا هريرة لما روى من اصبح جنبا فلا صوم له طعنوا
فيه البيان ان ابن عمر لما روى ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه
طعنت عائشة فيها بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى

البيان انهم طعنوا في خبر فاطمة بنت قيس وقالوا ندع كتاب ربنا
وسنة نبينا لخبر امراة لا ندري اصدقت ام كذبت البيان ان عمر
طالب ابا موسى الاشعري في خبر الاستئذان بالشاهد وغلظ من رام
عليه البيان ان عليا كان يستحلف الرواة البيان ان عليا قال لعمر في بعض
الوقائع ان قاربوك فقد غشوك واعلم انك اذا طالعت كتب الحديث
وجدت من هذا الباب ما لا يعد ولا يحصى اذا ثبت هذا فنقول
الطاعن ان صدق فقد توجه الطعن في المطعون وان كذب فقد توجه
على الطاعن فكيف كان فالطعن لازم الا انا قلنا ان الله تعالى اثنى
على الصحابة رضي الله عنهم في القران على سبيل العموم وذلك يفيد
ظن الصدق فلهذا الترجيح قبلنا رواياتهم في فروع الشريعة اما
الكلام في ذات الله وصفاته فكيف يمكن بناؤه على هذه الرواية
الضعيفة وهو انه اشتهر فيما بين الامة ان جماعة من الملاحدة
وضعوا اخبارا منكرة واحتالوا في ترويجها على المحدثين والمحدثون

لسلامة قلوبهم ما عرفوها قبل قبلوها واي منكر فوق وصف الله
تعالى بما يقدح في الهيه ويبطل الربوبيه يوجب القطع في
امثاله هذه الاخبار بانها موضوعه ٥ اما البخاري والقشيري
فهما ما كانا عالمين بالغيوب بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتهما
فاما اعتقاد انهما علما جميع الاحوال الواقعه في زمان الرسول
عليه السلم الى زمانهما فذلك لا يقوله عاقل غايه ما في الباب انا
نحسن الظن بهما وبالذين رويا عنهم الا انا اذا شاهدنا خبرا اشتمل
على منكر لا يمكن اسناده الى الرسول عليه السلم قطعنا بانه من اوضاع
الملاحده ومن ترويجاتهم على اولئك المحدثين ٥ الرابع ان هولا
المحدثين جرحوا الروايات باقل القليل انه كان مايلا الى علي
فكان رافضيا فلا يقبل روايته وكان معبد الجهني قايلا بالقدر
فلا يقبل روايته فما كان فيهم عاقل يقول انه وصف الله تعالى بما
يبطل الهيته وربوبيته فلا يقبل روايته ان هذا من العجايب ٥

الخامس ان الرواه الذين سمعوا هذه الاخبار من الرسول عليه السلم
ما كتبوها عن لفظ الرسول بل سمعوا شيئا في مجلس ثم انهم رووا تلك
الاشيا بعد عشرين سنه والكثير من سمع شيئا في مجلس مرة واحدة ثم رواه
بعد العشرين والثلثين لا يمكنه رواية تلك الالفاظ باعيانها وهذا كالمعلوم
بالضروره واذا كان الامر كذلك كان القطع حاصلا بان شيئا من هذه الالفاظ
ليس من الفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ليس ذلك الا من الفاظ الراوي
فكيف يقطع ان هذا الراوي ما سمع فما جرى في ذلك المجلس فان من سمع كلاما
في مجلس واحد ثم انه ما كتبه ولا كرره عليه كل يوم بل يذكره بعد عشرين سنه
او ثلثين فالظاهر انه نسي منها شيئا كثيرا او تشوش عليه نظم الكلام و
ترتيبه وتركيبه ومع هذا الاحتمال كيف يمكن التمسك في معرفة ذات
الله تعالى وصفاته ٥ واعلم ان الباب كثير الكلام فيه ان القدر
الذي اوردناه كاف في بيان انه لا يجوز التمسك في اصول الدين باخبار
الاحاد ٥ الفصل الثاني والثلثون في ان البراهين

العقلية اذا صارت معارضة بالظواهر النقلية كيف يكون الحال
فيها ه اعلم ان الدلايل العقلية القطعية اذا قامت على ثبوت
شي ثم وجدنا ادلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك
لا يخلو الحال من احد امور اربعة اما ان يصدق مقتضى العقل والنقل
فيلزم تصديق النقيضين وهو محال واما ان يبطلها فيلزم تكذيب
النقيضين وهو محال واما ان يصدق الظواهر النقلية ويكذب
الظواهر العقلية وذلك باطل لانه لا يمكننا ان نعرف الظواهر
النقلية الا اذا عرفنا بالدلايل العقلية اثبات الصانع وصفاته
وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وظهور
المعجزات على محمد صلى الله عليه وسلم ولو جوزنا القدح في الدلايل
العقلية القطعية صار العقل متهما غير مقبول القول ولو كان
كذلك لخرج ان يكون مقبول القول في هذه الاصول واذا لم تثبت
هذه الاصول خرجت الدلايل النقلية عن كونها مفيدة فثبت ان القدح

في العقل لتصحيح النقل يفضي الى القدح في العقل والنقل معا
وانه باطل ولما بطلت الاقسام الاربعة لم يبق الا ان يقطع بمقتضى
الدلايل العقلية القاطعة بان هذه الدلايل النقلية اما ان يقال
انها غير صحيحة او ان كانت صحيحة الا ان المراد منها غير
ظواهرها ثم ان جوزنا التاويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك
التاويلات على التفصيل وان لم نجوز التاويل فوضنا العلم بها
الى الله تعالى فهذا هو القانون الكلي المرجوع اليه في جميع المتشابهات
اعلم والحكم ه

القسم الثالث في هذا الكتاب

في تقرير مذهب السلف وفيه فصول ه الفصل الاول
في انه هل يجوز ان يحصل في كتاب الله تعالى ما لا سبيل لنا الى العلم به ه
اعلم ان كثيرا من الفقهاء والمحدثين والصوفية يجوزون ذلك والمتكلمون
ينكرونه واحتجوا بالآيات ومن الاخبار اما الآيات فكثيرة
احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امر

الناس بالتدبر في القران ولو كان القران غير مفهوم كيف يامرنا بالتدبر
فيه ○ الثاني قوله تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامرنا بالتدبر فيه
بمعرفة نفي التناقض في الاختلاف مع انه مفهوم للخلق ○ الثالث قوله
تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان عربي مبين ولو لم يكن مفهوما فكيف يمكن ان يكون
الرسول منذرا به وايضا قوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل
بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون معلوما ○ الرابع قوله
تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن
الا بعد الاحاطة بمعناه ○ الخامس قوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ○ السادس قوله تعالى هدى
للمتقين وما لا يكون معلوما لا يكون هدى ○ السابع قوله تعالى
حكمة بالغة وقوله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين

وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم ○ الثامن قوله
تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ○ ولا يكون مبينا الا
ان يكون معلوما ○ التاسع قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى فكيف يكون الكتاب
كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه انه غير مفهوم ○ العاشر
قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا
وكيف يقع الانذار به وهو غير معلوم وقال في اخر الاية
وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما
الحادي عشر قوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم
نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم ○
الثاني عشر قوله تعالى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن
اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا وكيف يمكن اتباعه
تارة والاعراض عنه اخرى مع انه غير معلوم ○ الثالث

عشر قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وكيف
يكون هاديا مع انه غير معلوم للبشر ة الرابع عشر قوله
قوله عز وجل امن الرسول بما انزل اليه من ربه الى قوله سمعنا واطعنا
والطاعة لا يمكن الا بعد العلم فوجب كون القران مفهوما
واما الاخبار فقوله صلى الله عليه وسلم ة اني تركت فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وكيف يمكن التمسك
به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه
قال عليكم بكتاب الله نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم
هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى
في غيره اضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط
المستقيم هو الذي لا ترتفع به هوا ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن
كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل
ومن خاصم به افلح ومن دعي اليه هدي الى صراط مستقيم ة

واما المعقول فمن وجوه الاول انه لو ورد في القران شي لا سبيل
لنا الى العلم به لكانت تلك المخاطبة تجري مجرى مخاطبة العربي
بالزنجية وهو غير جائز ة الثاني المقصود من الكلام الافهام ولو لم
يكن مفهوما لكان عبثا ة الثالث ان التحدي وقع في القران وما لم يكن
معلوما لم يجز التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين في احتجاجهم
على قولهم بالاية والخبر والمعقول اما الاية فمن وجهين الاول قوله
تعالى في صفة المتشابهات وما يعلم تاويله الا الله والوقف هنا
لازم سياتي دليله ان شا الله ة الثاني الحروف مقطعة المسطورة
في اوائل السورة واما الخبر فقوله عليه السلم ان من العلم كهيئة
المكنون لا يعلمها الا العلما بالله واذا نطقوا به انكره اهل
الغرة بالله واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان
منها ما نعرف وجه الحكمة فيه على الجملة بعقولنا كالصلوة
والزكوة والصوم فان الصلوة تواضع وتضرع للخالق والزكوة احسان

الى المناهي والصوم قهر النفس ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة
فيه كافعال الحج فانا لا نعرف وجه الحكمة في رمي الجمرات
والسعي بين الصفا والمروة ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن
من الحكيم تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن بالنوع
الثاني لان الطاعة من النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال
ان المامور انما اتى به لما عرفه بعقله من وجه المصلحة فيه اما
الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم
لانه لما لم يعرف منه وجه المصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض
الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز
الامر كذلك في الاقوال وهو ان الذي انزل الله علينا وامرنا بتعظيمه
وقراته ينقسم الى قسمين منه ما يعرف معناه ويحيط بفحواه ومنه ما
لا يعرف معناه البتة ويكون المقصود من انزاله والتكليف بقراته
وتعظيمه ظهور كمال العبودية والانقياد لامر الله تعالى هاهنا

فائدة اخرى وهو ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط
به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع جزمه
بان المتكلم بذلك الكلام احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا
اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا ولباب التكليف اشغال السر
بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه فلا يبعد ان يقال ان في
بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك ابدا مصلحة
عظيمة له فيتعبد الله تعالى بذلك تحصيلا لهذه المصلحة فهذا
ما عندي في كلام القرآن في هذا الباب وبالله التوفيق ۝

الفصل الثاني في وصف القرآن بانه محكم ومتشابه

اعلم ان كتاب الله تعالى دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته
متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما الذي يدل
على انه بكليته محكم قوله تعالى الر كتاب الله احكمت اياته
والر تلك ايات الكتاب الحكيم فقد ذكر في هاتين الايتين انه جميعه

محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه حقا في الفاظه وكونه حقا
في معانيه وكل كلام سوى القران فهو افضل منه في لفظه ومعناه
وان احدا من الخلق لا يقدر على كلام يساوي القران في لفظه ومعناه
والعرب يقولون في البنا الوثيق والعهد الوثيق الذي لا يمكن حله
انه محكم فهذا معنى وصف كل القران بانه محكم واما الذي دل
على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها والمعنى
انه يشبه بعضه بعضا في الحسن والفصاحه ويصدق بعضه بعضا
واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا لكان بعضه واردا على نقيض الاخر ولتفاوت
نسق الكلام في الجزالة والفصاحه واما الذي يدل على
ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو قوله تعالى هو الذي انزل
عليكم الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل

اللغه ثم من تفسيرها في عرف الشريعه اما المحكم في اللغه فالعرب
تقول حكمت واحكمت وحكمت بمعنى رددت والحاكم يمنع
الظالم عن الظلم وحكمة اللجام تمنع الفرس عن الاضطراب وفي
حديث النخعي حكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقوله
احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبنا محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت
الحكمة حكمة لانها تمنع الموصوف بها عما لا ينبغي واما المتشابه
فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز
قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال تشابهت قلوبهم اشتبه
الامر اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخارق اصحاب الشبهات
وقال عليه السلم الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات
وفي رواية مشتبهات فهذا تحقيق الكلام في المحكم والمتشابه
بحسب اصل اللغه واما في عرف العلما واعلم ان الناس قد
اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه وكتب من تقدمنا مشتملة عليها

والذي عندي فيه ان اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى او لا يكون فان كان موضوعا لمعنى ولم يكن محتملا لغيره فهو النص وان كان محتملا لغير ذلك المعنى فاما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر واما ان لا يكون بل يكون احتماله لهما على السوية فان كان احتماله لاحدهما راجحا على احتماله للاخر فكان ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح ماولا واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فخرج من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا وماولا فالنص والظاهر يشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من النقيض والظاهر راجح غير مانع من النقيض فهذا القدر هو المسمى بالمحكم واما المجمل والماول فهما يشتركان في اللفظ غير راجحة الا ان المجمل لا رجحان فيه بالنسبة الى كل واحد من الطرفين والرجحان بالنسبة اليه هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل فيه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين بالسوية فهنا توقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما الصعب المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المفهومين ومرجوحا في الاخر ثم ان الراجح يكون باطلا والمرجوح حقا مثاله من القران قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فظاهر هذا الكلام انهم يامرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء وكذلك قوله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم ومحكمه قوله وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى فهذا ملخص الكلام في تفسير المحكم والمتشابه ٥

الفصل الثالث في الطريق الذي يعرف كون الاية محكمة او متشابهة

واعلم ان هذا موضع عظيم وذلك ان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعي ان الايات موافقة لمذهبه

بالنسبة القرء مثل الذهن توقف فهنا بالسوية المفهومين الى ح

محكمه وبروايات الموافقه لمذهب خصمه متشابهه فالمعتزلي
يقول ان قوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر محكمه وقوله
وما تشاوون الا ان يشا الله متشابهه والسني يقلب القضيه في
هذا الباب ومن امثله كثيره فلا بد ها هنا من قانون اصلي
يرجع اليه في هذا الباب فنقول اذا كان لفظ الايه والخبر ظاهرا في
معنى فانما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل والا لخرج الكلام
عن ان يكون مفيدا ولخرج القران عن ان يكون حجه ثم ذلك الدليل
المنفصل اما ان يكون لفظيا او عقليا اما القسم الاول فنقول هذا
انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض
بينهما فليس ترك احدهما لابقا الاخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال
احد الدليلين قاطع والاخر ظاهر فالقاطع راجح على الظاهر
او يقال كل واحد منهما وان كان ظاهرا الا ان احدهما اقوى
الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلايل اللفظيه لا تكون

قطعيه لانها موقوفه على نقل اللغات ونقل وجوه النحو
والتصريف وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والاضمار
وعلى عدم المعارض النقلي والعقلي وكل واحده من هذه المقدمات
مظنونه والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت
ان شيا من الدلايل اللفظيه لا يمكن ان يكون قطعيا واما الثاني
وهو ان يقول احد الظاهرين اقوى من الاخر الا ان على هذا التقدير
يصير ترك احد الظاهرين لتقرير الظاهر الثاني مقدمه ظنيه
والظنون لا يجوز التعويل عليها في المسايل العقليه القطعيه فثبت
بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن ظاهره الى معناه المرجوح لا يجوز الا عند
قيام الدليل القاطع على ان ظاهره محال ممتنع فاذا حصل هذا
المعنى فعند ذلك يجب على المكلف ان يقطع بان مراد الله تعالى
من هذا اللفظ ليس ما اشعر به ظاهره ثم عند هذا المقام من جوز
التاويل عدل اليه ومن لم يجوزه فوض علمه الى الله تعالى والله اعلم

الفصل الرابع في تقرير مذهب السلف

حاصل هذا المذهب ان هذه المتشابهات يجب القطع فيها بان مراد الله
تعالى منها شي غير ظواهرها ثم يجب تفويض معناها الى الله تعالى
ولا يجوز الخوض في تفسيرها وقال جمهور المتكلمين بل يجب الخوض
في تاويل تلك المتشابهات واحتج السلف على صحة مذهبهم
بوجوه من اول التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله والذي يدل على ان الوقف واجب وجوه من اول
ان ما قبل هذه الاية يدل على ان طلب المتشابه مذموم حيث
قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا
الفتنة وابتغا تاويله ولو كان طلب المتشابه جايزا لما ذم الله
تعالى على ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت
قيام الساعة كما في قوله تعالى يسلونك عن الساعة ايان مرساها
قل انما علمها عند ربي ويحتمل ان يكون المراد منه طلب العلم

لمقادير الثواب والعقاب وطلب اوقات الذي يظهر فيها
الفتح والنصر كما قالوا لوما تاتينا بالملائكة وقيل انه تعالى لما
قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة
هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم
وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم
طايفة من طلب تاويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات
دون البعض تركا للظاهر الثاني ان الله تعالى مدح الراسخين
في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول سورة البقرة واما
الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهولاء الراسخون لو كانوا
عالمين بتاويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان
به مزيد مدح لان كل من عرف شيا على سبيل التفصيل امن
به اما الراسخون في العلم فهم الذين علموا بالدلايل العقلية
انه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات وعلموا ان القران

كلام الله تعالى وعلموا انه لا يتكلم بالباطل ولا بالعبث فاذا
سمعوا اية دلت القواطع على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد
الله تعالى بل مراد الله تعالى منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا
تعيين ذلك المراد الى علمه فقطعوا بان ذلك المعنى اي معنى كان
فهو الحق والصواب فهولاء هم الراسخون في العلم حيث امثالهم هذه
الشبهات عن الايمان والجزم بصحة القران الثالث انه لو كان
قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله لصار
قوله يقولون امنا به ابتدا وانه بعيد عن الفصاحة لانه كان
الاولى ان يقال وهم يقولون امنا به او يقال ويقولون امنا به
فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان يكون التقدير هولاء القايلون
بالتاويل يقولون امنا به والثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين
قيل اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج
معه الى الاضمار اولى والثاني ضعيف ايضا لان ذا الحال هو

الذي تقدم ذكره ها هنا تقدم ذكر الله تعالى وذكر
الراسخين في العلم فوجب ان يكون قوله يقولون امنا به حالا
من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر من
حيث ان الظاهر يقتضي ان يكون ذلك حالا عن كل من تقدم
ذكره فثبت ان القول بجواز التاويل يحوج الى الاضمار في
هذه والقول بعدم جوازه لا يحوج اليه فكان اولى الرابع قوله
تعالى كل من عند ربنا يعني انهم امنوا بما عرفوه على التفصيل
في الكلام لم يبق لهذا الكلام فايدة فهذا اجمل وجوه الاستدلال
بهذه الاية في نصرة مذهب السلف فان قيل ان هذا
الاستدلال انما يتم باقامة الدليل على ان الوقف عند قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله واجب والعطف غير جايز لان
هذا العطف قراه مشهورة منقوله بالنقل المتواتر واقامة
الدليل على فساد طعن وذلك لا يجوزه قيل نحن لا نجعل هذه

المسله قطيعه بل ظنيه احتماليه وعلى هذا التقدير يزول السوال
٥ الحجه الثانيه على صحه مذهب السلف التمسك باجماع الصحابه
رضي الله عنهم ان هذه المتشابهات في القران ومن اخبار كثيره
والدعاوي الى البحث عنها والوقوف على حقايقها متوفره فلو
كان البحث عن تاويلها على سبيل التفصيل جايزا لكان اولى الخلق
بذلك الصحابه والتابعون رضي الله عنهم ولو فعلوا ذلك لاشتهر و
نقل بالتواتر وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابه والتابعين الخوض
فيها علمنا ان الخوض فيها جايز الحجه الثالثه انا قد ذكرنا
ان اللفظ المتشابه قسمان المجمل والماول اما المجمل فهو اللفظ
الذي يحتمل معنيين فصاعدا احتمالا على السويه فنقول انه
اما ان يكون محتملا لمعنيين فقط او لمعان اكثر من اثنين فان كان
محتملا لمعنيين فقط ثم الدليل على عدم احدهما فحينيذ يتعين
ان المراد هو الثاني مثل ان الفوق اما ان يراد به الفوق في الجهه

واما في الرتبه ولما بطل حمله على الجهه تعينت الرتبه
اما اذا كان اللفظ لمفهومات ثلثه لم يلزم من بطلان واحد منهما
تعين الثاني والثالث بعينه ولا يمكن ايضا حمل اللفظ عليهما
معا لما ثبت ان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه
معا واما الماول فنقول اللفظ اذا كانت له حقيقه واحده
ثم دل الدليل على انها غير مراده وجب حمل اللفظ على مجازه
ثم ذلك المجاز ان كان واحدا تعين صرف اللفظ اليه صونا عن
التعطيل وان لم يكن متعينا بقي اللفظ مترددا في تلك المجازا ت
وحينيذ فذلك الكلام الذي ذكرناه في المجمل جار هاهنا
بعينه فثبت بما ذكرنا ان تاويل المتشابه قد يكون معلوما
وقد يكون مظنونا والقول بالظن غير حاصل على ما سبق
تقريره في باب التمسك بخبر الواحد في معرفه الله تعالى
غير جايز فمن هذا حمله الكلام في تقرير مذهب السلف

واما المتكلمون القايلون بالتاويلات المفصله فحجتهم ما تقدم
ان القران يجب ان يكون مفهوما ولا سبيل اليه في ايات المتشابه
الا بذكر التاويلات فكان المصير اليه واجبا الفصل الخامس
في تفاريع مذهب السلف وهي اربع الاول انه لا يجوز تبديل
لفظ من الالفاظ المتشابهه قد يكون بعضها بلفظ اخر متشابه
سوا كان بالعربيه او بالفارسيه وذلك لان الالفاظ المتشابهه
قد يكون بعضها اكثر ايهاما للباطل من البعض والزيادة في الايهام
من غير حاجه اليها لا يجوز بل قد يكون زياده الايهام حاصله
الا ان التمييز بين هذا القسم وبين القسم الاول عسر فالاحتياط
الامتناع عن الكل الا ترى ان الشرع اوجب العدة على الموطوءة
لبراة الرحم احتياطا لحكم السبب ثم قالوا اوجب العدة على
العقيم والايسة وعند العزل لان بواطن الارحام لا يعلمها
الا علام الغيوب وايجاب العدة اهون من ركوب الخطر

الا ان الخطر في معرفة ذات الله تعالى وصفاته اعظم
من الخطر في العدة فاذا راعينا الاحتياط به فلان نراعيه
ها هنا كان اولى الفرع الثاني انه يجب الاحتراز
عن التصريف فاذا ورد قولنا استوى فلا ينبغي ان يقول انه
تعالى مستو لما ثبت في علم البيان ان اسم الفاعل يدل على
كون المشتق منه متمكنا ثابتا مستقرا اما لفظ الفعل فدلالته
على هذا المعنى ضعيفه والذي يدلك انه ورد في القران انه
تعالى علم العباد فقال الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن
تعلم وعلمناه من لدنا علما وعلم ادم الاسما كلها ثم اجمعنا على انه
لا يجوز ان يقال لله تعالى يا معلم فكذلك ها هنا الفرع
الثالث انه كما لا يجوز الجمع بين متفرقه فكذلك لا يجوز بين
مجتمعه فقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده لا يدل
على جواز ان يقال انه تعالى فوق لانه تعالى لما ذكر القاهر

قبله ظهر ان المراد بهذه الفوقية بمعنى القهر لا بمعنى الجهة
بل لا يجوز ان يقال وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي ان
يقال فوق عباده لان ذكر العبودية عند وصف الله تعالى
بالفوقية يدل على ان المراد من تلك الفوقية فوقية السلطان والالهية
واعلم ان الله تعالى لم يذكر لفظة المتشابهات الا وقرن بها
قرينة تدل على زوال الوهم الباطل مثاله انه تعالى لما قال
الله نور السموات والارض ذكر بعده مثل نوره فاضاف
النور الى نفسه ولو كان تعالى هو نفس النور لما اضاف النور الى
نفسه لان اضافة الشي الى نفسه ممتنعة ولما قال الرحمن على
العرش استوى ذكر قبله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى
وبعده قوله له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت
الثرى وقد ذكرنا ان هاتين الايتين تدل على ان كل ما كان
مختصا بجهة فوق مخلوق محدث فثبت بما ذكرنا ان

الطريق في هذه المتشابهات المحتملة في تلك الالفاظ وعلم
تلك الالفاظ وعدم التصرف فيها يوجب الوجود القسم
الرابع في هذا الكتاب في تتمة الكلام في هذا
الباب وفيه فصول الفصل الاول في
حكمة ذكر هذه المتشابهات اعلم ان ذكر هذه المتشابهات
صار شبهة عظيمة للخلق في الالهيات وفي النبوات
وفي الشرايع اما في الالهيات فلان المصدقين في القران
اعتقدوا في الله تعالى اعتقادات باطلة صاروا جاهلين
بالله تعالى واصفين له سبحانه وتعالى بما شاء في الالهية والقدر
واما في النبوات فلان العارفين بوجوب تنزيه الله تعالى عن
هذه الصفات جعلوا هذا طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وقالوا لو كان رسولا حقا من عند الله تعالى لكان اولى
المراتب ان يكون عارفا بربه فحيث لم يعرف ربه بل وصفه

بصفات المحدثات ممتنع كونه دستورا حقا واما في الشرائع
فلان فيهم من توسل بذلك الى الطعن في القرآن فقالوا ان القرآن
قد غير ونقل والقرآن الذي انزل على محمد صلى الله عليه
وسلم كان خاليا عن هذه المتشابهات واحتجوا عليه
بان هذا القرآن مملو من وصف القرآن بكونه هدى وبيانا
وحكمة وشفاء ونورا ومن المعلوم بالضرورة ان هذه
الآيات المتشابهات سبب عظيم لضلال الخلق و
وقوعهم في التجسيم والتشبيه فاما ان يكون الآيات الدالة على
كون القرآن نورا وشفاء كاذبة وعلى التقديرين فالطعن
في القرآن لازم وايضا فهب انا نحمل هذه الآيات المتشابهة
على التكلم بالمجاز ولكن من تكلم بالمجاز موهم لقول باطل
ولاعتقاد فاسد فانه يجب ان يتكلم بذلك الحق على وجه
التصريح ليصير ذلك سببا لزوال تلك الاوهام الباطلة ولم

يوجد في القرآن الفاظ دالة على التنزيه والتوحيد على
سبيل التصريح فان قوله تعالى قل هو الله احد
وقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يدل على
التنزيه الا دلالة ضعيفة بعيدة وكل ذلك يوجب الطعن
في القرآن وهذا حكاية عن هذه الشبهة في الباب ٥
واعلم ان العلماء المحققين ذكروا انواعا من الفوائد في انزال
المتشابهات والاول انه متى كانت المتشابهات مو جوده
كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب
زيادة الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين والثاني لو كان القرآن كله محكما لما كان مطابقا
الا لمذهب واحد وكان على هذا التقدير تصريحه مبطلا
لكل ما سوى هذا المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر

المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان
مشتملا على المحكم والمتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل
مذهب ان يجد فيه ما يقوي مذهبه ويؤيد مقالته فحينئذ
ينظر فيه ارباب المذاهب ويجتهد في التاويل كل صاحب
مذهب واذا بالغوا في ذلك التاويل صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات
فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله فيصل الى الحق والثالث
ان القران اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه
الى الاستعانة بدلايل العقل والاستكثار من ساير العلوم
وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضيا الاستدلال
والحجة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلايل
العقلية فحينئذ يبقى في الجهل والتقليد الرابع ان القران
لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق
التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم

١٢٩

ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم
اصول الفقه ومعرفة طرق الترجيحات ولو لم يكن القران
مشتملا على هذه المتشابهات لم يفتقر الى شي من ذلك
فكان ايراد المتشابهات لهذه الفوايد الخامس
وهو السبب الاقوى ان القران مشتمل على دعوة الخواص
والعوام سوا في اكثر الامور عن ادراك الحقايق العقلية المحضة
فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم
ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم محض فوقع في
التعطيل وكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض
ما يناسب ما يتخيلوه ويتوهموه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل
على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول
الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي
يكشف لهم في اخر الامر هو من المحكمات فهذا ما حضرناه

في هذا الباب ٥ الفصل الثاني
في ان الجسم هل يوصف بانه مشبه ام لا قال المجسم انا وان
قلنا انه تعالى جسم مختص بالحيز والجهة الا انا نعتقد
انه بخلاف سائر الاجسام في ذاته وحقيقته وذلك
يمنع من القول بالتشبيه فان اثبات المساواة في امور
لا يوجب اثبات التشبيه ويدل عليه انه تعالى صرح في
كتابه بالمساواة في الصفات الكثيرة ولم يقل احد
بان ذلك يوجب التشبيه فالاول قال في صفة نفسه
انني معكما اسمع وارى وقال في صفة الانسان فجعلناه
سميعا بصيرا ٥ الثاني قال الله تعالى واصنع الفلك
باعيننا وقال في الانسان ترى اعينهم تفيض من
الدمع ٥ الثالث قال الله تعالى بل يداه مبسوطتان
وفي الانسان بذلك وقال في نفسه مما عملت ايدينا وفي

الانسان يد الله فوق ايديهم ٥ الرابع قال الله تعالى
الرحمن على العرش استوى وفي الانسان لتستووا على
ظهوره ٥ الخامس قال الله تعالى العزيز الجبار ووصف
الخلق بذلك فقال اخوة يوسف يا ايها العزيز وقال
كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ٥ والسادس
سمى نفسه بالتعظيم ثم وصف العرش به فقال رب
العرش العظيم ٥ السابع وصف نفسه بالحفيظ العليم
ووصف يوسف عليه السلم نفسه بهما فقال اني حفيظ عليم
وقال فبشرناه بغلام حليم وقال في اية اخرى بغلام عليم
الثامن سمى تحيتنا سلاما فقال تحيتهم يوم يلقونه
سلام وسمى نفسه سلاما وكما نقول النبي عليه السلم
بعد فراغه من الصلوة اللهم انت السلام ومنك
السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ٥

التاسع المومن فقال تعالى فقال وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا ووصف نفسه فقال السلام المومن ه العاشر
قال الا له الحكم ووصفنا به فقال فابعثوا حكما من
اهله وحكما من اهلها ه الحادي عشر الرحمن الرحيم وهذا
ظاهر ه الثاني عشر الشكور قال ان ربنا لغفور شكور
الثالث عشر العلي العظيم والانسان سمي نفسه بذلك منه علي
رضي الله عنه ه الرابع عشر الكبير فقال وهو العلي الكبير
وقال ان له شيخا كبيرا وقال وحكايه عن المراتين وابونا شيخ
كبير ه الخامس عشر الحكيم والله تعالى وصف نفسه في
كتابه ه السادس عشر الشهيد قال في حق الخلق فكيف اذا
جينا من كل امه بشهيد وقال في نفسه اولم يكف بربك انه على كل
شي شهيد ه السابع عشر الحق قال فتعالى الله الملك الحق
وبالحق انزلناه وبالحق نزل ه الملك يومئذ الحق للرحمن ولا ياتونك

بمثل الا جيناك بالحق ه هو الذي ارسل رسوله بالهدى و
دين الحق ه الثامن عشر الوكيل قال تعالى وهو على كل شي
وكيل وقد يوصف الخلق بذلك فيقال فلان وكيل
فلان ه التاسع عشر المولى قال الله تعالى ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال في حقنا ولكل
جعلنا موالي والنبي عليه السلم قال من كنت مولاه فعلي مولاه ه
العشرون الولي قال تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا وقال النبي عليه السلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل وقال والمومنون والمومنات بعضهم
اوليا بعض ه الحادي والعشرون الحي قال تعالى هو الحي لا اله
الا هو الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وجعلنا من الما كل شي
حي ه الثاني والعشرون الواحد قال تعالى انما هو اله واحد
ويقع هذا الوصف على اكثر الاشيا فيقال ثوب واحد ه

والنساء واحدة الثالث والعشرون التواب قال تعالى و
كان الله توابا رحيما وسمى الخلق به فقال ان الله يحب التوابين
ه الرابع والعشرون الغني قال تعالى والله الغني وقال انما
السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنيا وقال خذها من
اغنيائهم في فقرائهم ه الخامس والعشرون النور قال الله تعالى
الله نور السموات والارض وقال يسعى نورهم بين ايديهم السادس
والعشرون الهادي قال الله تعالى وان الله يهدي من يشاء
وقال انما انت منذر ولكل قوم هاد ه السابع والعشرون
المستمع قال الله تعالى فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون
وقال لموسى فاستمع لما يوحى ه الثامن والعشرون القديم
قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم ه واعلم انه لا نزاع
في ان لفظ الموجود والشي والواحد والذات والمعلوم
المذكور والعالم والقادر والحي والمريد والسميع والبصير

وردها ظ

والمتكلم والباقي واقع على الحق سبحانه وتعالى وعلى خلقه فثبت
بما ذكرنا ان المشابهة من بعض الوجوه لا يوجب ان
يكون قايله موصوفا بانه شبه الله بالخلق وبانه مشبه
ونحن لا نثبت المشابهة بينه وبين خلقه الا في بعض من امور و
الصفات لا نعتقد انه تعالى وان كان جسما الا انه بخلاف ساير
من الاجسام في ذاته وحقيقته فثبت ان اطلاق اسم المشبهة على
هذه الطائفة كذب وزور هذه جملة كلامهم في هذا الباب
واعلم ان حاصل هذا الكلام من جانبينا انا قد دللنا في
القسم من اول من هذا الكتاب على ان من الاجسام متماثلة في تمام
الماهية وحينئذ يكون القول بالتشبيه لازما اما لم يدل
الدليل على الشي في الموجودية والعالمية والقادرية فانه
يجب تماثلهما في تمام الماهية فظهر الفرق وبالله التوفيق ه

الفصل الثالث في ان من اثبت كونه

تعالى جسما متحيزا مختصا بجهة معينة هل يحكم بكفره
ام لا للعلماء فيه قولان احدهما انه كافر وهو الاظهر وهذا
لان مذهبنا ان كل شي يكون مختصا بجهة وحيز فانه مخلوق
محدث وله اله احدثه وخلقه والقائلون بالجسمية والجهة
انكروا وجود موجود آخر سوى الاشيا التي يمكن الاشارة
اليها فهم منكرون لذات الموجود الذي يعتقد انه
هو الاله واذا كانوا منكرين لذاته كانوا كفارا لا محالة
وهذا بخلاف المعتزلي فانه يثبت موجودا وراء هذه
الاشيا التي يشار اليها بالحس الا انه يخالفنا في صفات
ذلك الموجود والمجسمة يخالفونا في اثبات ذات المعبود
ووجوده وكان هذا الخلاف اعظم فيلزمهم الكفر لكونهم
منكرين لذات المعبود الحق ولوجوده والمعتزلة
في صفته لا في ذاته والقول لنا في انا لا نكفرهم

لان معرفة التنزيه لو كانت شرطا لصحة الايمان لوجب
على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يحكم بايمان احد الا بعد
ان يتفحص ان ذلك الانسان هل عرف الله بصفة التنزيه
ام لا وحيث حكم بايمان الخلق من غير هذا التفحص علمنا
ان ذلك ليس شرطا للايمان وهذا اخر الكلام في هذا
الكتاب ونحن نسال الله العظيم ان يجعله في الدنيا والآخرة
سببا للنور والسرور والفوز والنجاة واستحقاق
الدرجات برحمته انه ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله واصحابه الطاهرين اجمعين
وسلم تسليما كثيرا تم

فرغ من كتبه الراجي عفو الله تعالى وغفرانه
الحسين بن محمد بن علي بن ابي العلا ... بن ...

ختم الله بالحسنى اعماله
وحقق في الدارين آماله
بالنبي المصطفى محمد وآله



في يوم الاحد الثامن والعشرين من شهر
ربيع الآخر سنة تسع وعشرين وستمائة



حامدا لله عز وجل ومصليا على نبيه محمد وآله الطاهرين

رحم الله من نظر فيه ودعا لكاتبه و
لصاحبه ولوالديهما ولجميع المسلمين والمؤمنين

الخط يبقى زمانا بعد كاتبه ولا محالة ان الخط يبليه